إنَّ الْمَنْطِقَ يَنْفَعُ فِي الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ كَأُصُولِ الدِّينِ وَالْفِقْهِ.

("الفتاوى الكبرى الفقهية" لابن حجر الهيتمي، ١/٧٧)

القُطبي

(من ابتداء الكتاب إلى آخر التصورات)

لأبي عبد الله محمد بن محمد قطب الدين الرازي الشافعي

(المتوفّى: ٧٦٦هـ)

مع حاشيته الجديدة المسمّاة

القُدسي

المحشّي: كامران أحمد العطاري المدني سلّمه الغني

شعبة الكتب الدراسية

مجلس المدينة العلمية

مكتبة المدينة

للطباعة والنشر والتوزيع

كراتشي- باكستان

الموضوع: **المنطق**

الكتاب: **القطبي مع حاشيته القُدسي**

الشارح: العلامة **محمد بن محمد** الرازي الشافعي

عدد الصفحات: ٢٢٣

الإشراف الطباعي: **مكتبة المدينة** كراتشي باكستان

التنفيذ: **المدينة العلمية** (مركز الدعوة الإسلامية)

شعبة الكتب الدراسية

الطبعة الأولى

ربيع الآخر ١٤٤٠هـ

Jan 2019

عدد النسخ: 5000

فهرس الموضوعات

كلمة الشيخ أبي بلال محمد إلياس العطار عن المدينة العلمية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين

أما بعد: فإنّ مركز الدعوة الإسلامية لعشاق الرسول يهدف بحمد الله تعالى إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء سنن المصطفى صلّى الله تعالى عليه وسلّم ونشر علم الدين في جميع أنحاء العالَم، وللقيام بهذه الأمور بشكل حسن قد أُنشئت بعض المجالس، منها: مجلس **"المدينة العلمية"** الذي يشمل العلماء والمفتين الكِرام لمركز الدعوة الإسلامية كثَّرهم الله تعالى، فإنهم يتحمّلون مسؤولية الموادّ العلمية وإصدارها بنهج دقيق متقن، وعلى هذا الأساس قد أُنشئت **ستّة أقسام**، وهي:

قسم كتب الشيخ الإمام أحمد رضا خان.

قسم الكتب الدراسية.

قسم الكتب الإصلاحيّة.

قسم تفتيش الكتب والرسائل.

قسم ترجمة الكتب.

قسم التخريج(١).

(١) أما الآن فقد بلغ عددها ١٥ قسماً: (٧) نفحات القرآن (٨) نفحات الحديث (٩) نفحات الصحابة وآل البيت (١٠) نفحات الصحابيات والصالحات (١١) نفحات الأولياء والعلماء (١٢) نفحات المذاكرة المدنية (١٣) قسم كتب أمير أهل السنة (١٤) قسم محاضرات مركز الدعوة الإسلامية (١٥) قسم رسائل مركز الدعوة الإسلامية. (مجلس المدينة العلمية)

وأوّل أهداف مجلس المدينة العلمية: أن يقدّم كتب الشيخ الإمام أحمد رضا خان رحمه الله تعالى بأسلوب سهل وفقاً للعصر الحاضر قدر الإمكان، فليتعاون كلّ الإخوة والأخوات حسب استطاعتهم في هذه الموادّ العلمية وإصدارها، ولا بدّ أن يقرؤوا بأنفسهم الكُتب الّتي يصدرها المجلس وأن يحثّوا الآخرين على مطالعتها، بارك الله تعالى في جهود جميع مجالس مركز الدعوة الإسلامية خاصة مجلس المدينة العلمية وكتب لهم التدرُّج والرقي في معارج الكمال ورزقنا الإخلاص في عملنا الصالح وجعله سبباً لخير الدارَين ورزقنا الشهادةَ تحتَ ظلّ القبّة الخضراء في المدينة المنورة والدفنَ في البقيع وأسكننا جنّة الفردوس، آمين بجاه النبيّ الأمين صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم[١].



(التعريب من الأردية: المدينة العلمية)

(١) إليكم ترجمة موجزة للشيخ أبي بلال محمد إلياس العطار: هو محمّد إلياس بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم ويكنّى بأبي بلال ويلقّب بأمير أهل السنة، ويتخلّص بالعطار، وُلد في ٢٦ رمضان المبارك عام ١٣٦٩ﻫ الموافق١٩٥٠م في مدينة كراتشي من بلاد "باكستان"، وهو ذو أخلاق فاضلة وآداب كريمة، ومحبٌّ كامل المحبة لحضرة المصطفى صلّى الله تعالى عليه وسلّم ومتّبعٌ كاملٌ للشريعة المصطفوية أصدق اتباع، وشأنُه شأنُ العلماء الصالحين الذين هم كالأشجار المثمرة، وانتشرت تصانيفُه وتآليفُه ومحاضراتُه ودروسه القيّمة، المفيدة، المليئة بالسنن النبويّة في الآفاق فتلقّاها الناس بالقبول لما كان لها من الأثر الكبير في نفوسهم مما أدّى إلى تغير حياة الْمَلايين من المسلمين خاصّة الشباب نحو الأفضل بسبب قراءتهم لما يكتبه الشيخ حفظه الله تعالى أو لسماعهم لما يلقيه من محاضرات، وقد أعطَانا هذا الهدف العظيم: **"عليّ مُحاوَلةُ إصلاحِ نفسي وجميعِ أُناس العالَم"** إن شاء الله عزّ وجلّ، ولتحقيق هذا الهدف يخرج الإخوة في سبيل الله مع قوافل المدينة تحت ظل مركز الدعوة الإسلامية ويقضون حياتهم وفق جوائز المدينة (هي جدول للالتزام بالأعمال الصالحة)

عملنا في هذا الكتاب

١– قد حاولنا في أن نعرض الكتاب على نحوٍ يسهل به قراءته وفهمه للطلبة الكرام والمدرّسين العظام بغير الزلّة والخطأ.

٢– قابلنا المتن والشرح مع نسخ متعدِّدة.

٣– ميّزنا المتن عن الشرح باللون الأحمر.

٤– التزمنا الخطّ العربي الجديد وأوردنا علامات الترقيم على وفقه.

٥– وضعنا الحاشيةَ الجديدة الموجزة السهلة المأخوذة من الكتب المعتمدة.

٦– شكّلنا بعض الكلمات لإزالة الإبهام والالتباس.

٧– خرّجنا الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

٨– وضعنا الآيات بين الأقواس المزهرة هكذا: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍ﴾.

٩– وضعنا الأحاديث بين الأقواس هكذا: ((الطواف بالبيت صلاة إلا أنّ الله أباح فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق إلاّ بخير)).

وما نبرء نفوسنا عن الخطأ والنسيان، والمرجو من الأحباء المكرمين أن يغطوه بجلباب الإصلاح والإحسان، وما النصر إلاّ بالرحمٰن، وهو خير من يستعان، حسْبنا الله ونعْم الوكيل، نعْم المولى ونعْم النصير، ولا حوْلَ ولا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم، وصلّى الله تعالى على حبيبنا وشفيعنا وقرّة أعيننا سيّدنا ومولانا محمّد النبيّ المختار وعلى آله الأطهار وأصحابه الأبْرار. آمين، يا ربّ العلمين!

شعبة الكتب الدراسية

"المدينة العلميّة" (مركز الدعوة الإسلامية)

ترجمة صاحب المتن "الرسالة الشمسية"

اسمه ونسبه:

أبو الحسن نجم الدين **علي بن عمر** بن علي الكاتبي القزويني المعروف بـ«دبيران» بفتح الدال وكسر الباء الموحدة وسكون الياء (بمعنى حكيم) منطقي الشافعي.

قد اختلف المؤرّخون في اسمه واسم والده، ولكن اتّفق أكثرهم على المذكور كما يظهر من المراجعة إلى كتب التراجم والطبقات.

قال الزركلي: علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، نجم الدين، ويقال له: دبيران. ("الأعلام" للزركلي، ٤/٣١٥)

وقال حاجي خليفة في «كشف الظنون» في تعارف رسالته "الشمسية": لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي تلميذ نصير الدين الطوسي. (كشف الظنون، ٢/١٠٦٣)

وذكر في ذيل رسالته "حكمة العين": للعلامة نجم الدين أبي الحسن علي بن محمد الشهير بـ"دبيران" الكاتبي القزويني تلميذ نصير الطوسي. (حكمة العين، ١/٦٨٥)

وتحت رسالته "عين القواعد ": للشيخ الإمام أبي المعالي نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني. (عين القواعد، ٢/١١٨٢)

وقال إسماعيل باشا البغدادي في "هدية العارفين": علي بن عمر بن محمد الكاتبي نجم الدين أبو الحسن القزويني الشيعي المعروف بدبيران. (هدية العارفين، ٥/٧١٣)

مولده ووفاته:

ولد في شهر رجب سنة ٦٠٠هـ. وتوفي في شهر رجب أو رمضان سنة ٦٧٥هـ.

("الأعلام" للزركلي، ٤/٣١٥)

أساتذته:

لم نطّلع على أساتذته إلا واحد، وهو نصير الدين الطوسي (المتوفى:٦٧٢ﻫ). لكن هذه أقوال تقال في الكتب التاريخية، ولعلّما نسبه صاحب "هدية العارفين" إلى الشيعية بهذا السبب، وما وجدنا هذا القول في كُتُب غيره. فعندنا الأمر الصحيح والقول الأنيق ما قاله فضل الله في كتابه "الشمسية في القواعد المنطقية" وكلامه: ويرى بعض الدارسين أن نجم الدين القزويني تتلمذ على نصير الدين الطوسي، ونحن لا نؤيد هذا الرأي نظرا؛ لأن ولادة نصير الدين الطوسي كانت برأي البعض في سنة ٥٩٧ﻫ وبرأي البعض الآخر في سنة ٦٠٧ﻫ، وولادة نجم الدين القزويني كانت في سنة ٦٠٠ﻫ، مما يعني أن نجم الدين القزويني كان أكبر سنا من الطوسي، أو مقاربا له في السن على الأقل، ولا يمكن والحال هذه أن يتلمذ القزويني على الطوسي. واستدعاء الطوسي للقزويني للعمل معه في مرصد مراغة الفلكي، لا يعني بالضرورة تتلمذ القزويني على الطوسي، بل ربما يفيد العكس من ذلك تماما. انتهى.("الشمسية في القواعد المنطقية" ص:٣٢)

تصانيفه:

ترك نجم الدين القزويني ثروة علمية وفكرية في مختلف حقول المعرفة الإنسانية من فلسفة، ودين، ومنطق ورياضيات، وطبيعيات، منها:

١- حكمة العين في المنطق والطبيعي والرياضي.
٢- عين القواعد في المنطق والحكمة.
٣- شرح لـ"كشف الأسرار عن غوامض الأفكار".
٤- الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية.
٥- جامع الدقائق في كشف الحقائق.
٦- مناقشة تعليقات الطوسي.
٧- الاعتراف بالحق.
٨- إثبات واجب الوجود.
٩- "المفصل" شرح المحصل لفخر الدين الرازي في الكلام.
١٠- المنصّص" شرح الملخّص لفخر الدين الرازي في المنطق والحكمة.

ترجمة شارح "الرسالة الشمسية"

اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الله محمد بن محمد وقيل محمود بن محمد[(١)] قطب الدين الرازي (ينسب إلى الريّ في بلاد ديلم) الشافعي الفقيه المتكلم المعروف بالقطب والتحتاني. وقال صاحب "مفتاح السعادة" وغيره عن تسمية التحتاني: «وهذه النسبة لتميزه عن قطب آخر فوقاني، وكانا يسكنان ويدّرسان في مدرسة واحدة بـ«شيراز»، أحدهما في الطبقة الفوقانية، والآخر في الطبقة التحتانية»[(٢)].

ولادته ووفاته:

ولد سنة ٦٩٤هـ، وتوفي في سادس ذي القعدة سنة ٧٦٦هـ[(٣)].

تحصيل العلوم ومقامه فيها:

قال ابن شهبة في "طبقات الشافعية": «اشتغل في بلاده بالعلوم العقلية فأتقنها وشارك في العلوم الشرعية وجالس العضد وأخذ عنه ثم قدم دمشق واشتغل بها في العلوم العقلية وأقام بها إلى أن توفي، ذكره السبكي في "الطبقات الكبرى".

وقال إمام مبرز في المعقولات اشتهر اسمه وبعده صيته، ورد إلى دمشق في سنة ثلاث وستين وسبعمائة وبحثنا معه فوجدناه إماما في المنطق والحكمة، عارفا بالتفسير والمعاني والبيان، مشاركا في النحو، يتوقد ذكاء».

وقال الإسنوي في طبقاته: «وكان ذا علوم متعددة وتصانيف مشهورة».

---

(١) جزم ابن كثير وابن رافع وابن حبيب بالأول (يعني: محمد)، وهم أعرف به؛ لأنه يسكن دمشق، وجزم الإسنوي بالثاني» (يعني: محمود). حاشية "طبقات الشافعية" لابن قاضي شهبة، ٣/١٣٦.

(٢) "مفتاح السعادة" بزيادة، طاش كبرى زاده، ١/٢٧٥. دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) "هدية العارفين"، ٦/١٦٣. دار الكتب العلمية، بيروت، طبع: ١٤١٣هـ.

وقال ابن كثير: «كان أحد المتكلمين العالمين بالمنطق وعلم الأوائل، قدم دمشق من سنوات وقد اجتمعت به، فوجدته لطيف العبارة، عنده ما يقال. وله مال وثروة[١]».

تصانيفه:

خلف قطب الدين الرازي مؤلفات كثيرة تستغرق كل أبواب المعرفة، من لغة، فقه، وحديث، وفلسفة، ومنطق، منها:

١.تحفة الأشراف في حاشية الكشاف ٢. درّة الأصداف على الكشاف أيضا حاشية أخرى ٣. رسالة في تحقيق الكليات ٤. رسالة في التصور والتصديق ٥. شرح الحاوي في الفروع أربع مجلدات ٦. شرح الكشاف إلى سورة الأنبياء ٧. لطائف الأسرار متن في المنطق ٨. لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار في المنطق ألّفه للوزير غياث الدين محمد بن رشيد من وزراء السلطان خدا بنده ٩. شرح مفتاح العلوم للسكاكي ١٠. المحاكمات بين شارحي الإشارات: وهو محاكمة أو موازنة بين شرح فخر الدين الرازي وشرح نصير الدين الطوسي لكتاب الإشارات والتنبيهات لإبن سينا ١١. تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية المعروف بـ«القطبي»: وقد فرغ منه في أوائل جمادى الثانية من سنة ٧٢٩ هجرية، وهو كتاب عظيم النفع، جليل القدر، حقّق فيه القواعد المنطقية، وفصّل مجملاتها، وكشف عن وجوه خرائدها اللثام، ووضع كنوز الفرائد على طرف الثمام، ومن ثم توجهتْ إليه الهممُ والأنظار بالتعليق عليه، واعتنى العلماء والفضلاء بإلقاء دروسه في المدارس والمعاهد وتلقوه بالقبول من أول يومه حتى قال الملا عبد القادر البدايوني: إن مدارس الهند لا يدرس فيها إلا القطبي في المنطق وشرح الصحائف في الكلام إلى آخر القرن التاسع من الهجرة ألّفه للوزير غياث الدين محمد رشيد من وزراء السلطان خدا بنده[٢].

---

(١) "طبقات الشافعية" لابن قاضي شهبة، ٣/١٣٦.

(٢) محمد ناظم علي المصباحي.

التعليقات على "شرح الشمسية" (القطبي):

علّق عليه عدة رجال من نوابغ العلم وأرباب القلم.

١. حاشية: لمولانا الفاضل سلطان حسين السمرقندي.

٢. حاشية: لمولانا عصام الدين إبراهيم بن عرب شاه الإسفرائني (المتوفى:٩٥١هـ).

٣. حاشية: للمحقق الفاضل السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (المتوفى:٨١٦هـ).

٤. حاشية: لمولانا خليل بن محمد القرماني الرضوي.

٥. حاشية: للعلامة عبد الحكيم السيالكوتي (المتوفى:١٠٦٧هـ).

٦. حاشية: للشيخ وجيه الدين بن نصر الله بن عماد الدين الكجراتي (المتوفى:٩٩٨هـ).

٧. حاشية: لمولانا بركت الله بن محمد أحمد الله بن محمد نعمت الله اللكنوي.

٨. حاشية: لمولانا محمد عبد الصمد الردولوي المعروف بـ«رونق علي».

٩. حاشية: لمولانا محمد سليمان الفنجابي الفيروزفوري.

١٠. حاشية: للمولى قره داود من تلامذة سعد الدين.

١١. حاشية: برهان الدين بن كمال الدين بن حميد.

١٢. حاشية: لسيدي علي العجمي المتوفى سنة ٨٦٠هـ.

الدليل على "أن المنطق من العلوم الآليّة"

العلوم الإنسانية على قسمين: أحدهما علومٌ تدرس لذاتها أي: أنّ الغرض من تحصيلها هي أنّ حاجة الإنسان قد تعلّقت بنتائجها ابتداء، وثانيهما علومٌ أخرى تدرس لغرض الوصول منها إلى نتائج، هذه النتائج ليست هي الغرض الأَوَّلي للإنسان، وإنما تكون وسائل للوصول إلى الأغراض الأَوَّليَّة، فنتائج هذه العلوم تقع في صراط الغرض وليست هي بنفسها الغرض الأَوَّلي.

فالقسم الثاني هو ما يعبَّر عنه بالعلوم الآليّة؛ لأن نتائجها هي آلة الوصول للنتائج المقصودة، فهي بمثابة وسائل النقل، فعندما يتعلّم الإنسانُ كيفيّة الاستفادة منها وكيفيّة استخدامها لا يكون غرضه الأَوَّلي من ذلك هو معرفة كيفيّة استخدامها، بل إن غرضه من ذلك هو التوسل بها للوصول إلى مقاصده.

ويمكن أن نمثّل للعلوم الآليّة بعلم النحو، فنتائج هذا العلم هي معرفة إعراب الكلمة، وأنّ الكلمة الواقعة في موقع الفاعل تكون مرفوعة، والكلمة الواقعة في موقع المفعول تكون منصوبة، والكلمة التي تكون فعلا مضارعا مسبوقا بـ«لن» تكون منصوبة، وإذا كانت مسبوقة بـ«لم» تكون مجزومة، هذه النتائج ليست هي الغرض الأساسيّ لطالب علم النحو، بل إن غرضه الأساسي هو تقويم لسانه عن الخطأ في إعراب الكلمات. فعلم النحو من العلوم الآليّة؛ لأن نتائجه لا تمثِّل الغرض الأساسي لطالب هذا العلم، بل إن نتائجه وسائل للوصول إلى الغرض الأساسي، وهو تقويم اللسان عن الخطأ.

وهذا بخلاف علم العقيدة أي: علم الكلام مثلا؛ فإن النتائج المتحصّلة من هذا العلم تمثّل الغرض الأَوَّلي لطالب هذا العلم، فإن الغرض من دراسة علم العقيدة هو معرفة أن الله واحد أو لا، وأنه عدل أو لا، وأن محمّدا صلى الله عليه وسلم نبي أو لا، وأن المعاد حقّ أو لا. ونتائج هذا

العلم توصل طالبه إلى غرضه مباشرة، فهو يخرج من هذا العلم بمعرفة "أن الله واحد" مثلا، و"أن محمدا نبي"، و"أنّ المعاد حق". بذلك يتّضح الفرق بين العلوم الآليّة وبين العلوم الاستقلاليّة، وعندئذ يقع الكلام عن علم المنطق وأنه من أيِّ قسمي العلوم هو؟

ويعرف الجواب عن ذلك بواسطة الوقوف على الغرض من وضع هذا العلم والنتائج التي يمكن تحصيلها منه. أما الغرض مِن وضعه فهو صون الذهن عن الخطأ في التفكير. وأما النتائج فهي مثل أن التعريف التام هو ما اشتمل على الجنس والفصل وكان جامعا مانعا، ومثل أن المقدمات اليقينيّة إذا رتِّبت بنحو الشكل الأول للقياس تكون منتجة لقضية يقينية صادقة. وأن الاستقراء التام ينتج قضية كليّة صادقة.

تلاحظون أن هذه النتائج لا توصل إلى الغرض مِن علم المنطق مباشرة، فليس كل مَن تعلّم هذه النتائج أصبح ذهنه مصانا عن الخطأ في التفكير، نعم إذا توسّل بهذه النتائج في مقام التفكير كان ذلك موجبا للوصول إلى الأفكار الصحيحة، فالأفكار الصحيحة يتمّ الوصول إليها إذا رتّب الإنسان مقدماته على أساس الضوابط المنطقية، لا أنّ تعلُّمَ الضوابط المنطقية ينتج الأفكار الصحيحة.

فالضوابط المنطقية –والتي هي نتائج تعلُّمِ المنطق– لا توصل إلى الغرض ابتداءً، وهذا بخلاف علم العقيدة مثلا، فإن الغرض مِن تعلمه هو الوصول إلى أن المعاد حق أو لا، ونتيجة هذا العلم هو الإجابة عن هذا السؤال، فالمتعلِّم لهذا العلم يصل إلى غرضه، وهو «أن المعاد حق أو لا» بمجرد دراسته لهذا العلم. أما علم المنطق فنتائجه لا توصل إلى الغرض من هذا العلم إلا إذا تمّ التوسل بها في مقام التفكير، فإنها عندئذ تصونه عن الخطأ، فكما أن علم النحو لا يصون اللسان عن الخطأ إلا إذا التزم المتكلم بنتائجه وضوابطه في مقام النطق فكذلك علم المنطق. وبذلك قد ثبت أن علم المنطق من العلوم الآليّة. (المأخوذ من الكتب المنطقية)

بسم الله الرحمٰن الرحيم[(١)]

اسم إنّ

إنّ أبْهَى دُرَرٍ[(٢)] تُنظَم ببنان البيان[(٣)] ....

(١) **قوله:** [بسم الله الرحمٰن الرحيم] قد ورد من الشارع الأمرُ بالبداءة بالبسملة والحمدلة، وقد ظهر امتثال الشارح من حيث الابتداء بالبسملة، وأما بالحمدلة فلا؛ لأنه ابتدأ كتابه بالثناء على الحمد لا بالحمد، والجواب: أن الثناء على الحمد جزئي من جزئيات الحمد فقد أتى بالمطلوب بهذا الاعتبار. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [إن أبهى دررٍ] يؤتى بـ«**إنّ**» في مقام الشك استحسانا، ووجوبا في مقام الإنكار، والإنكار إما حقيقي أو تنزيلي والإتيان بها ههنا مع أنه لا إنكار ههنا، ولا شكّ حقيقة، نظرا لكون المخاطَب نزل منزلة المُنكِر فصار هذا الحكم المسلَّم كالمُنكَر عنده فأتى الشارح بـ«إنّ» في مقام الإخبار عن هذا الشأن العظيم، فالحاصل أنه يؤتى بـ«إنّ» على أنّ الإتيان بها لا ينحصر في مقام الشك والإنكار، بل قد يؤتى بها للترغيب نحو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف:١٠٧] وللترهيب نحو: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج:١٢] وللتحقيق نحو: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:١]، كما ههنا. **وأبهى** بمعنى أحسن من البهاء وهو الحُسْن، اسم «إنّ» و«**حمد مبدع**» خبر، وهو مشكل؛ لأن كون الحمد أبهى الدرر يقتضي أنه من أفراد الدرر؛ لأن موصوفَ أفعل بعضُ ما يضاف إليه مع أن الحمد مباين للدرر، وأجيب: بأن في العبارة حذفا، والأصل: «إن مثل أبهى» أي: أزين وأحسن الدرر، فشبّه الحمد بـ«أبهى الدرر» من تشبيه المعقول بالمحسوس بجامع المرغوبية في كلٍ. فإنْ قلتَ: إن المشبّه حقّه التقديم على المشبّه به، أجيب: بأن هذا قد عارضه نكتة أخرى وهو الإشارة إلى أن النسبة عظيم ينبغي أن يخبر به على وجه تتشوق إليه النفس. وهذا بناء على استعمال لفظ الدرر في حقيقته. ويصحّ أن يكون في الكلام استعارة على مذهب السعد في «زيد أسد» فشبّهت الثناآت من حيث المرغوبية بالدرر، أي: بمطلق الدرر واستعير اسم المشبه به للمشبه. و«أبهى» ترشيح (أي: استعارة ترشيحية) وكذا «تنظم» وأُورِد بأن الموصوف بأفعل التفضيل يجب مطابقته لما يضاف إليه إفرادا وتثنيةً وجمعا، وليس هنا كذلك؛ لأن الموصوف به وهو الحمد مفرد، وأجيب بأن المراد من الدُرر ومن الحمد الجنس، وهو شيء واحد فحصلت المطابقة في الإفراد. **الدُّرَر** جمع درّة وهي اللؤلؤ الكبير الشفاف الصافي. (الدسوقي بتغير)

(٣) **قوله:** [تنظم ببنان البيان] **تنظم** من النظم وهو إدخالُ اللؤلؤ في الخيط، وجمعُ اللآلي في العقد، ويروى بالياء والتاء على أنه صفة المضاف إليه والصواب هو الثاني لأن اسم التفضيل إذا كان بعض المضاف إليه وأضيف إلى النكرة ينبغي أن يكون جزء من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن أمثاله فلا يجوز «زيد أفضل

وفي نسخة: أزهى — خبر إن

وأَزْهرَ زُهَرٍ تُنثَر[1] في أردان الأذهانِ[2] حمدُ مُبدِعٍ[3] ....

رجلين وأفضل رجال»؛ إذ لا فائدة في كونه أفضل من بين جملة غير معينة وأما إذا جعل صفة المضاف إليه وهو «درر» صارت كأنها معينة فحصلت الفائدة. **بَنان** رؤوس الأصابع. **البيان** الفصاحة، يقال فلان ذو بيان أي: فصيح، كما قال صاحب الكشاف: البيان هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير. **الباء** الجارة للاستعانة، وإضافة البنان إلى البيان بمعنى اللام. ثم لا يخفى عليك ما في كلام الشارح عليه الرحمة من الاستعارات وبيانه: أن الاستعارة عبارة عن تشبيه شيء بشيء بدون ذكر شيء من أدوات التشبيه، وهي أربعة: الأُولى استعارة بالكناية وهي ذكر المشبه فقط وإرادة المشبه به ويسمى مكنيّة؛ لفهم المشبه به كناية أي: ضمنا لا صراحة. والثانية مصرَّحة وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه، ويسمى مصرحة لذكر المشبه به صراحة. والثالثة: تخييلية وهي إثبات أقوى ملائمات المشبه به للمشبه، ويسمى تخييلية لإيقاعه في خيال المشبه به. والرابعة: ترشيحية وهي إثبات أضعف ملائمات المشبه به للمشبه، ويسمى ترشيحا؛ لأنه في الأردوية: (مادہ کا اولاد کو تھوڑا تھوڑا دودھ پلا کر قوی بنانا)، ولا يخفى ما في المعنيين من المناسبة، وإذا علمت هذا فنقول: إن ذكر «البيان» استعارة بالكناية حيث شبّه البيان بالأصابع وذكره وحده وأراده، وإثبات «البنان» الذي هو من أقوى ملائمات الأصابع للبيان المشبه تخييل، وذكر الدرر تصريح حيث شبهت بها الكلمات وذكرت وحدها وأريد منها المشبه، وإثبات الأبهى الذي هو من أقوى ملائمات الدرر للكلمات المشبهة تخييل، وإثبات النظم الذي هو من أضعف ملائمات الدرر للكلمات المشبهة ترشيح. وقس عليه العبارة الآتية. (الجرجاني بزيادة)

(١) **قوله:** [أزهرَ زهرٍ تنثر] **أزهر** اسم تفضيل من «زَهَر يَزْهَرُ» بمعنى أشرق، منصوب على أنه معطوف على «أبهى». **زَهر** بفتح الزاء وفتح الهاء وسكون الهاء اسم جنس بمعنى الورد، وقد صحّح بعضهم زهر بضم الزاء وفتح الهاء؛ ليكون موافقا في الوزن لـ«الدرر». **تنثر** من النثر وهو ضد النظم. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [أردان الأذهانِ] **أردان** جمع رُدْن، وهو قدام الكم الواسع (سر آستين) والموجود في اللغة هو أصل الكم أي: ما كان من تحته. **الأذهان** جمع الذهن وهو قوة مستعدة لاكتساب الحدود والدلائل، وقد يعبر عنه أيضا تارة بالعقل وأخرى بالنفس. (الجرجاني، الدسوقي)

(٣) **قوله:** [حمدُ مُبدِعٍ] **حمد** هو وصف اللسان بالجميل الاختياري على قصد التعظيم الظاهري والباطني سواء كان ذلك الوصف في مقابلة النعمة أو غيرها، فهو خاص من جهة مورده أعني: اللسان وعام من حيث ما يترتب هو عليه من النعمة وغيرها. والمراد بالحمد ههنا المحمود به أعني الألفاظ الدالّة على الأوصاف الجميلة

أَنْطَقَ الموجوداتِ[(١)] بآيات وجوب وجوده، وشكرُ مُنعِمٍ[(٢)] أَغْرَقَ المخلوقاتِ في بِحَارِ إفضاله

المسندة إلى الموصوف بمقصودية التعظيم ليصحّ حمله على «أبهى درر»؛ فإن المراد بالدّرر هي الكلمات، ولا يصحّ حمل الحمد بالمعنى المصدري عليها؛ لأن المعنى المصدري لا يحمل إلا على فرده أو مردافه، والكلمات ليست بشيء منهما. **مُبدِع** اسم فاعل من الإبداع وهو لغةً عدمُ النظير، واصطلاحاً إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بغير مادة ومثال سبق، كذا يقول أهل السنة، والاختراع بمعناه. (الجرجاني، الدسوقي بتصرف)

(١) **قوله:** [أنطق الموجودات...إلخ] صفة مبدع، **وأنطق** من الإنطاق وهو جعل الشيء ذا نطق، والمراد بـ«**الموجودات**» هي المجرّدات والأفلاك وما فيها والأرض وما عليها، أي: جعلها ناطقة بلسان الحال والمقال. **آيات** العلامات والدلائل. **وجوب وجوده:** مضمون لجملةِ «وجودُه واجبٌ» وهو ضرورة ثبوت الوجود للشيء أعني: استحالة انفكاكه عنه. وإضافة الآيات من قبيل إضافة الشيء إلى مدلوله أي: العلامات والدلائل الدالّة على أن ذاته واجب الوجود وما سواه من الكائنات ممكن. **والباء** الجارة في «بآيات» يجوز أن يكون للتعدية بمعنى «على» ويكون المعنى حينئذ جعل الموجودات دالّة على الإمكان والحدوث والاحتياج، وهذه يدل على وجوب وجوده تعالى على ما تقرّر في الكتب الكلامية. أو للسببية فيكون المفعول الثاني بالواسطة لـ«أنطق» محذوفا، والمعنى جعل الموجودات دالة على وحدانيته واستجماعه للصفات الكمالية بسبب علامات تدل على وجوب وجوده وهي الإمكان والحدوث كما مرّ. أو نزل منزلة اللازم بالنسبة إليه. (الجرجاني بزيادة)

(٢) **قوله:** [شكر منعم أغرق...إلخ] **شكر** مرفوع معطوف على «حمد مبدع» لغةً عبارة عن معروف يقابل النعمة سواء كان باللسان أو باليد أو بالقلب. وقيل: هو الثناء على المحسن بذكر إحسانه فالعبدُ يشكر الله أي: يثني عليه بذكر إحسانه الذي هو نعمة، والله يشكر العبدَ أي: يثني عليه بقبوله إحسانه الذي هو طاعته. واصطلاحا: هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق لأجله مثلا: الأركان للحسنات فيصرفها فيها دون السئيات، فبين الشكر اللغوي والشكر الاصطلاحي عموم وخصوص مطلق. ولكن المراد ههنا إنما هو الشكر اللغوي ضرورة امتناع الحمل بين المسند والمسند إليه على تقدير إرادة المعنى الاصطلاحي. والمصنف لم يذكر المُنعَم به ولا المُنعَم عليه لإشعار إلى أنه لا يمكن حدهما وعدهما، ووصف منعم بجملة «أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وجوده» لا يوجب خصوص المنعم عليه؛ لأن المخلوقات وإن كانت متناولة لكل ما هو منعم عليه بالصدق عليه لكن مفهومَ المخلوقات من حيث إنها مخلوقاتٌ شيءٌ ومفهومَ المنعم عليه من حيث إنه منعمٌ عليه شيءٌ آخر والثاني أعم من الأول إذ نفس مفهوم المنعم عليه لا يستلزم المخلوقية وإن كان المنعم عليه بحسب الواقع والصدق منحصرا

وَجُودِه، تَلَأْلَأَ في ظُلَم(١) اللّيالي أنوارُ حكمته الباهرةِ، واستنار على(٢) صفحات الأيّام

في المخلوقات. وإنه اختار أسماء الصفات على أسماء الذات ومن بين الصفات النكرات حيث قال مبدع ومنعم إشعارا بأنه لا حاجة في ملاحظة تلك الذات ليحمد عليه بإحضاره بالاسم العَلَم أو الوصف المعرّف بل الواجب لفظ له نوع دلالة عليه. **أغرق** صفة لـ«منعم» على من الإغراق بمعنى غرق كردن. **بِحَار** جمع بَحر وهو الماء الكثير مطلقا أو بقيد كونه ملحا. **إفضال** هو الإحسان المسبوق بالسؤال والاستحقاق. **جُود** إفادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض ولا لعوضٍ بغير المسبوقية بالسؤال والاستحقاق. والمراد بالإفضال والجود إما المعنى المصدري أي: أغرق المخلوقات في بحار إيتاء فضله وبحار جوده وكرمه أو الحاصل بالمصدر. وإضافة بحر للإفضال من إضافة المشبه به للمشبه و«أغرق» استعارة ترشيحة للتشبيه ويصح أن يكون في الكلام استعارة تصريحية فشبهت النعم بمعنى المنعم به بالبحر بجامع الاتّساع. (مقتبسا من حواش مختلفة)

(١) **قوله:** [تلألأ في ظلم...إلخ] **تلألأ** فعل ماض معروف رباعي مزيد من تلأْلأ وهو البرق واللمع بمعنى **روشن شدن**. **الليالي** جمع الليل وهو يطلق على الظلمة المخصوصة التي هي من غروب الشمس إلى طلوعها. **ظلم** جمع ظلمة وهي أعم من الليل لأنها توجد في النهار في مكان محصور. وإضافة الظلم إما لامية أو من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وعلى هذا الأخير تكون الظلم بمعنى المظلمة. **أنوار**: جمع نُور وهو ما يكون منيرا بالذات أو بالواسطة كالشمس والقمر، والمشهور في تعريفه هو كيفية ظاهرة لنفسها ومظهرة لغيرها. **حِكمة** اتقان الفعل والقول، والكواكب متسببة عن اتقانه تعالى فأطلق الحكمة على نفس هذه الكواكب من إطلاق اسم السبب على المسبب، والمعنى تلألأ في ظلم الليالى أنوار كواكبه المسببة عن اتقانه. **الباهرة** بمعنى المضيئة قاله الشيخ الملوي وهو تفسير مراد ليناسب الكواكب وإلا فالباهرة في الأصل الغالبة. وإنما لم يعطف تلألأ على ما قبله لأنه بمنزلة البيان للمنعم أو بمنزلة العلة لما طواه الشارح من بيان المنعم به بدعوى الظهور. والحاصل أنّ المنعم به ظاهر غير محتاج إلى البيان فلذا طوى بيانه. ثم بيان الاستعارات الواقعة ههنا أن ذكر الحكمة المشبهة بالشمس أو البرق مكنية، وذكر الأنوار تخلية بحسب معناه الحقيقي، ومصرحة بحسب إرادة وجودات المشبهة بها في كمال الظهور، وإثبات التلألأ تخلية حقيقة على معناه الحقيقي وغير حقيقية على غيره، وذكر ظلم الليالي ترشيحية بحسب معناه الحقيقي ومصرحة بحسب معناه المراد فافهم. (الجرجاني، الدسوقي بزيادة)

(٢) **قوله:** [واستنار على صفحات...إلخ] **استنار** فعل ماض معطوف على «تلألأ» وهو الإضاءة. **صفحات** جمع صَفْحة وهو وجه الشيء مطلقا، وههنا عبارة عن جهات الورق فشبه الأيام بالورق بجامع أن كلا محل

آثارُ سلطنته القاهرة، نحمده على(١) ما أوْلَانا مِن آلَاء أزهرتْ رياضُها، ونَشكُره على ما(٢)

لإظهار النور وإثبات الصفحات تخييل ويحتمل أن الصفحات مستعار لما أشرق من الأيام على طريق الاستعارة المصرحة بجامع مطلق الضياء والإشراق، ويكون إضافة الصفحات للأيام من إضافة البعض للكل. **آثار**: جمع أثر بفتحتين بمعنى العلامة. **السَلْطنة** المملكة وهي الإحياء والإماتة والإعزاز والإذلال وإجابة داع وإعطاء سائل، ويصح أن تفسر بصفة تقوم بالسلطان تقتضي تنفيذ أوامره ونواهيه ناشئة من تولية أهل الحل والعقد له. والمراد بالآثار تنفيذ الأوامر والنواهي الناشئة عن هذه القوة. ثم تشبيه الأيام بشيء له ظاهر وباطن مكنية، وإثبات الصفحة اللازمة للمشبه به تخييل، وذكر الاستنارة ترشيح، وتشبيه الآثار بالأقمار استعارة بالكناية، وإثبات الاستنارة اللازمة للمشبه به تخييل، وذكر **الصفحات** ترشيح. (مقتبسا من حواش مختلفة)

(١) **قوله**: [نحمده على ما أولانا...إلخ] شرع في الحمد والشكر بعد تمهيد علة إيرادهما فلذا ترك العاطف لأن المعلول لا يعطف على العلة وأما ترك الفاء فللإشارة إلى كون تلك العلة أيضا حمدا في الجملة. **أولانا** فعل ماض مع ضمير المفعول المتصل من الإيلاء (و ل ي) وهو الإعطاء. وكلمة **ما** موصولة أو مصدرية والثاني أولى إما لفظا؛ فلأنه لا يحتاج حينئذ إلى حذف العائد الذي يكون مفعولا ثانيا لفعل «أولانا» بخلاف الأول وإما معنىً؛ فلأن الحمد على الإنعام أولى منه على النعمة كما لا يخفى، وكلمة **مِن** على الأول بيانية وعلى الثاني ابتدائية أو تبعيضية. **آلاء** والنعماء مترادفان إلا أن الآلاء جمع ألًّى بكسر الهمزة وفتحها، والنعماء اسم جمع وقد يختص الآلاء بالنعم الظاهرة والنعماء بالنعم الباطنة. **أزهرت** من الإزهار بمعنى صيرورة الشيء ذا زهرة أي: ورد. **رياض** جمع الروض وهي أرض مخضرة بأنواع النباتات، وضميرها عائد إلى الآلاء. وقد أثبت للآلاء رياضا مزهرة ففي العبارة استعارة بالكناية فشبهت الآلاء بأرض يرتاح إليها على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات الرياض تخييل، وإثبات «أزهرت» ترشيح. (الجرجاني، الدسوقي بتغير)

(٢) **قوله**: [ونشكره على ما أعطانا...إلخ] **أترعت** فعل ماض مجهول من الإتراع بمعنى «پركرون» والجملة صفة لنعماء. **حياضها** جمع حوض، مرفوع على أنه مفعول أقيم مقام فاعل «أترعت»، والضمير راجع إلى النعماء. وشبه تلك النعماء بالماء العذب على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحياض تخييل، و«أترعت» بمعنى «ملئت» ترشيح. ثم لمّا كان الكتاب متقررا بالألفاظ والمعاني وكانت الألفاظ من النعم الظاهرة والمعاني من النعم الباطنة وكان الحمد مختصا بالألفاظ والشكر غير مختص بها وكان نفع الألفاظ زائدا من نفع المعاني لكونه متعديا إلى الغير أورد الحمد أولا في مقابلة الآلاء التي هي نعم ظاهرة ثم الشكر في مقابلة النعماء التي هي نعم باطنة. (الجرجاني، الدسوقي بتغير)

أعطانا مِن نَعْماء أُترِعتْ حياضُها، ونسأله أن يُفِيضَ[١] علينا من زُلال هدايته ويُوَفِّقنا للعروج[٢] إلى معارج عنايته، وأنْ يُخَصِّص رسوله[٣] محمداً أشرفَ البريّات بأفضل

(١) **قوله:** [ونسأله أن يفيض...إلخ] **السؤال** طلب الأدنى من الأعلى مع التذلل والخضوع، فالإتيان بالنون للمتكلم وغيره؛ لأن في الاجتماع رحمة وفيه ترجٍ للقَبول لا للعظمة. **يُفِيْض** أي: يسيل ويصب علينا من إفاضة بمعنى الإسالة. **زُلال** بالضم هو الماء العذب البارد الصافي الذي يسلك الحلق بسهولة فليس اسما لمطلق ماء عذب. **الهداية** الدلالة على ما فيه الصواب حصل وصول أم لا، تطلق على الدلالة الموصلة، والمراد بها ههنا خلق الاهتداء أو الدلالة الموصلة، وإضافة زلال للهداية بأي معنى كان من إضافة المشبه به للمشبه أي: من هدايته التي كالزلال والمعنى أن يسيل علينا من ماء الهداية. (الجرجاني، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [ويوفّقنا للعروج إلى...إلخ] بالنصب معطوف على «يفيض»، التوفيق لغة جعل الأسباب موافقة للمطلوب، واصطلاحا لمطلوب الخير عند الله. **العروج** الصعود من الأسفل إلى الأعلى رتبة أو مكانا. **معارج** جمع المعراج اسم آلة أو جمع المعرج بكسر الراء اسم مكان وكل من المعراج والمعرج هو السُّلّم بمعنى **نردبان** (سیڑھی). **عناية** إرادة الإحسان لكن المراد بها ههنا ما يتريب عليها أعني الرأفة والرحمة. فالمعنى وأن يوفقنا إلى العروج والصعود إلى الأمر الذي يعرج به لرحمته. وفي العبارة استعارة بالكناية فشبهت العناية بالأفلاك المرتفعة على طريق الاستعارة بالكناية بجامع الارتفاع واثبات المعارج تخييل استعير للأعمال الصالحة الموصلة بجامع التوصيل والعروج ترشيح مستعار للتوجه. (الدسوقي، الجرجاني وغيرهما)

(٣) **قوله:** [وأن يخصّص رسوله محمداً...إلخ] **يخصّص** من التخصيص معطوف على «أن يفيض». **الرسول** مَن له كتابٌ بخلاف النبي؛ فإنه أعم. **محمدا** عطف بيان لرسوله، تقديم سؤال الإفاضة والتوفيق على الصلوة على الرسول لتوقف إجابة هذا المسؤول عنه عليها، وأما تقديم الإفاضة على التوفيق فعلى أسلوب ترق في السؤال. **أشرف** صفة محمد صلى الله عليه وسلم. **البريات** جمع برية أصلها بريئة، قلبت الهمزة ياء وأدغمت الياء في الياء من «برأ الله الخلق» بمعنى خلقهم. **بأفضل الصلوات** متعلق بـ«أن يخصص» والصلوة من الله تعالى المغفرة ورفع الدرجة. والصلوات بصيغة الجمع وهو الأولى لحسن التقابل بقوله: «بأكمل التحيات»، وفي بعض النسخ الصلوة بصيغة المفرد. (الدسوقي، الجرجاني) وفي "الهداية إلى بلوغ النهاية": «وإنما كتبت الصلاة في المصاحف بالواو لتدلّ على أصلها، لأن أصل الألف الواو، وأصلها صَلَوَة. فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها، قلّبت في اللفظ ألفاً؛ دليله قولهم في الجمع: «صَلَوَاتٌ»، والجمع يرد الأشياء إلى أصولها ولذلك قلنا: إنّ أصل «ماء»: «مَوْهٌ» وإن الألف بدل من الواو، والهمزة بدل من الهاء. ودل على ذلك قولهم

الصلَوَات وآله المنتجَبين[(١)] وأصحابه المنتخَبين بأكمل التحيّات، وبعد[(٢)]! فقد طال إلحاح المشتغلين عليّ[(٣)] ....

في الجمع: أَمْوَاءٌ، فردّ إلى أصله. وقيل: إنما كتبت بالواو؛ لأن بعض العرب يفخم اللام والألف حتى تظهر الألف كأن لفظها يشوبه شيء من الواو».

(١) **قوله:** [وآله المنتجبين وأصحابه...إلخ] **آل** أصله الأهل بدليل أُهَيْل وخصّ استعماله في الأشرف وأُولى الخطر، ونقل المحقّق التفتازاني في "المطوّل" عن الكسائي قال سمعت أعرابيا فصيحا أهلَ وأهيل وآلَ وأويلَ، فعلى هذا لا يكون أصل الآل أهلا بل أولا فصار الأول آلا بتعليل. والمراد بها مطلق الأمة ولو عاصية وهي مختارة من حيث تقدمها على غيرها في الحساب والوزن ودخول الجنة. **المنتجبين** اسم مفعول من الانتجاب بمعنى برگزيدن. **أصحاب** جمع صِحب تخفيف صاحب، وقال الحافظ ابن حجر في «نخبة الفكر»: إن الصحابي مَن لقي النبي صلى الله عليه وسلم وكان مؤمنا ومات على الإسلام. **المنتخبين** اسم مفعول من الانتخاب. **التّحيّات** جمع التَحِيَّة وهي تفعلة من الحيوة بمعنى الإحياء والتبقيّةِ من البقاء في أصل اللغة وتستعمل بمعنى الدعاء والتسليم والأخير هو المراد ههنا. كذا قال أحمد بن محمد بن علي الفيومي (المتوفى: ٧٧٠) في كتابه "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير": «وحيّاه تحيّةً أصله الدعاءُ بالحياة ومنه «التحيات لله» أي: البقاء، وقيل: المُلْك، ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء ثم استعمله الشرعُ في دعاء مخصوص وهو سلامٌ عليك. انتهى. (الجرجاني، الدسوقي بزيادة)

(٢) **قوله:** [وبعد] ظرف زمان حذف منه المضاف إليه وهو منوي أي: بعد التحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم، فبني على الضم بخلاف ما إذا كان المضاف إليه مذكورا أو محذوفا غير منويا فإنه حينئذ معرب. (رونق)

(٣) **قوله:** [فقد طال إلحاح المشتغلين عليّ] الفاء في قوله: «فقد» جزائية؛ لإجراء الظرف مجرى الشرط كما ذكره الرضي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف:١١] وذكره سيبويه في نحو قولهم: «زيد حين لقيته فأنا أكرمه»، والسرّ فيه أن بعض الظروف يستلزم معنى الشرط فلذا يورد الفاء بعده كقولهم: «وعلى هذا فقس، وعلى هذا فلا يرد» وههنا وجه آخر وهو أن الفاء للتفسير لا للجزاء كما قال القهستاني في شرح المختصر وكأنه يقول: «بعد التحميد والصلوة نشرع فيما يتعلق بالمقصود فنقول ...». **طال** فعل ماض معروف من الطول. **إلحاح** مصدر من الإفعال بمعنى المبالغة في الطلب مضاف إلى فاعله. **المشتغلين** من الاشتغال. ففي كلام الشارح إشارة إلى أن الله عظمه بالعلم وعبّر بالاشتغال إشارة إلى أن الطالب ينبغي له أن يكون مشتغلا بالعلم أي ملقيا ذهنه وسمعه لما يلقى إليه. (الدسوقي، الجرجاني)

والمتردّدين إليّ[(١)] أنْ أشرح لهم "الرسالة الشمسيّة" وأبيّنَ فيه القواعد المنطقيّة علماً
بأنهم ... إلخ متعلق بعلما
منهم بأنّهم[(٢)] سألوا عِرّيفاً ماهراً واستمطروا سَحاباً هامراً، ولم أزل أُدافِع[(٣)] قوماً منهم
من أنفسهم و — أي: قلبي بكون التنوين عوضا عن المضاف إليه
بعد قوم وأُسَوِّف الأمر[(٤)] مِن يوم إلى يوم لاشتغال بال، ....

---

(١) **قوله:** [والمتردّدين إليّ...إلخ] المترددين جمع متردّد (آنے جانے والا) اسم الفاعل من التَفعّل، وأشار بذلك إلى أن اشتغالهم عليه مع كثرة المجيء والتردد إليه. **أن أشرح** مفعول له إن أريد منه معنى الطلب الكامل. **الرسالة** في الأصل الكلام الذي أُرسِل إلى الغير وخصت اصطلاحا بالكلام المشتمل على قواعد علمية. **الشمسية** منسوب إلى لقب مَن صُنِّفتْ له وهو شمس الملّة والدين صاحب الديوان. (الجرجاني، الدسوقي) **القواعد** جمع قاعدة وهي قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها. **المنطقية** منسوبة إلى علم المنطق وتعريفه سيأتي في المقدمة. (العلمية)

(٢) **قوله:** [علماً منهم بأنهم...إلخ] **علما** مفعول له لـ«طال»، فإن قلت: نصب المفعول له وتقدير لامه مشروط باتّحاد فاعل الفعل المعلل به والمفعول له، وههنا ليس كذلك، فإن فاعل طال هو الإلحاح وفاعل علما المشتغلون، فكيف يصح كون «علما» مفعولا له؟ يقال: هذا مبني على مذهب البعض، وعند الشارح اتحاد الفاعل غير مشروط؛ فقد جوّز ابن هشام في مغنيه مفعولية «خوفا وطمعا» في قوله تعالى: ﴿يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد:١٢]، على أن شرط الاتحاد أيضا لا يقدح صحة مفعولية «علما»؛ فإن قوله: طال...إلخ بمعنى أطال المشتغلون إلحاحهم، ولما كان إطالة الإلحاح مستلزما لطوله ذكر اللازم وأراد ملزومه، وحذف ما يدل عليه صراحة. وكذا يوجه «خوفا وطمعا» في قوله تعالى بأن يراد به «إخافة وإطماعا» فافهم. **عِرّيفا** مبالغة عارف بمعنى *بسيار شناسنده*. **ماهرا** من المهارة هو الحاذق والذكي يعني: *زيرک وتيز خاطر*. **استمطروا** فعل ماض من الاستمطار بمعنى طلب المطر، أي: طلبوا المطر. **سحابا** بمعنى *بادل*. **هامرا** هو السائل بمعنى *ريزنده آب*. ثم ذكر السحاب؛ لكونه للشارح مشبها به استعارة مصرحة، وإثبات الاستمطار والهمر كالتخييل والترشيح. (الجرجاني وغيره)

(٣) **قوله:** [ولم أزل أُدافِع...إلخ] **ولم أزل** معطوف على قوله: «فقد طال». ولم أزل يراد به بالفارسية *هميشه بودم*. **أدافع** لا يخفى ما في المفاعلة من سوء الأدب؛ إذ يلزم عليه أن يدفعوه لأن المدافعة مفاعلة من الجانبين فهم يدفعونه وهو يدفعهم، وأجيب بأن المفاعلة قد يقصد منها المبالغة، أو هو بمعنى أدفع قوما بعد قوم آخر غير الطائفة الأولى. (رونق، الدسوقي)

(٤) **قوله:** [وأُسوِّف الأمر...إلخ] **أسوّف** من التسويف بمعنى التأخير معطوف على «أدافع...». **الأمر** أي: الإجابة

قد اسْتَوْلَى(١) عليّ سلطانُه واختلالِ حال(٢) قد تَبيَّنَ لديّ برهانُه، وَلِعلمي بأنّ العلم(٣) في هذا العصر قد خَبتْ نارُه وولَّت الأدبارَ(٤) أنصارُه إلّا أنهم كلّما(٥) ازْدَدْتُ مَطْلاً

لشرح الرسالة؛ بأخذ اللام فيه للعهد؛ لكون المعهود مذكورا سابقا. إن قلت: ورد في الحديث: ((مَن سُئِل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)). ولا شك أن التأليف من العلم، بل قال العلماء: «التأليف أفضل من التدريس»، قلت: تأخيره لعذر لا يعدّ كتما وفيه إشارة لعذره بقوله: «لاشتغال بال...إلخ»، وهذا الوعيد لمن كتم العلم بغير عذر ومصلحة. (سنن أبي داؤد، باب كراهية منع العلم، الدسوقي، وغيره)

(١) **قوله:** [قد استولى...إلخ] **استولى** فعل ماض معروف من الاستيلاء بمعنى الغلبة. **سلطانه** الحجة والدليل. والضمير للاشتغال، يعني قد غلب على نفسي حجته أي أسبابه بحيث لا أقدر على منع ذلك الاشتغال ودفعه. الجملة حال من الاشتغال. (الجرجاني، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [واختلال حال...إلخ] **اختلال** معطوف على اشتغال أي: لتحقق اختلال، والاختلال *لاغر شدن وخلل پذيرشدن*، **والحال** إما بمعنى الحالة أو الزمان. **تبيّن** بمعنى ظهرَ. **لديّ** بالياء المشددة، أصله لدي مضاف إلى ياء المتكلّم بمعنى عندي، والجملة الفعلية حال للاختلال. **برهان** الحجة، أراد به السبب. (رونق، الدسوقي)

(٣) **قوله:** [ولعلمي بأن العلم...إلخ] المراد بالعلم الأول المضاف إلى ياء المتكلم هو معناه المصدري أعني: دانستن (*جاننا*)، وبالعلم الثاني معناه العرفي أعني: المسائل المدوّنة، في هذه الصورة الواؤ في «ولعلمي» للعطف على قوله: «لاشتغال إلخ» واللام المكسورة جارة حتى يكون اللفظ علة ثانية لدوام المدافعة والتسويف كما هو الظاهر. **والباء** في «بأن» متعلقة بـ«علمي». **خبت** فعل ماض معروف من الخَبْو بمعنى *فروبردن آتش* (*بجھنا*) لكنه يجرد عن معنى النار، والمراد من «ناره» حرارته التي نشأت من قلوب المتعلّمين بفرط شوقهم إليه. (رونق بحذف)

(٤) **قوله:** [وولّتْ...إلخ] **ولّت** من التولية بمعنى *روے گر دانيدن* (*رخ پھيرنا*) **الأدبار** جمع دُبُر بمعنى **پشت** (*کمر*) مفعول «ولّت»، **أنصار** جمع ناصر فاعله والمراد بهم المعلّمون. وحاصل الكلام: أن العلم في زماني هذا قد بلغت حالته إلى أن لا يشتاق إلى تحصيله المتعلّمون ولا يرغب إلى تعليمه المعلّمون فلأجل ذلك علمتُ الشرح المسؤول عنه عبثا فلذا كنت مداوما على المدافعة والتسويف. (رونق)

(٥) **قوله:** [إلاّ أنهم كلّما أزددتُ...إلخ] هذا استدراك بأنه لما ذكر «أني أدافع قوما بعد قوم وأسوف الأمر من يوم إلى يوم» كان محل أن يتوهم أنهم تركوا ما طلبوا فاستدرك بقوله: «إلا أنهم...إلخ». ثم إن ضمائر

وتسويفاً ازدادوا حثاً وتشويقاً، فلم أجد بُدًّا[١] من إسعافهم بما اقترحوا وإيصالهم إلى غاية ما التمسوا، فوجّهتُ رِكاب[٢] ....

الجمع في هذه الفقرة وما يتصل من الفقرة الآتية راجعة إلى المشتغلين والمترددين. **ازددتُ** من الازدياد بمعنى درازشدن. **المَطل والتسويف** كلاهما بمعنى تأخير، ونصبهما على التمييز. **حثّ** بالفتح وتشديد الثاء بمعنى برانگیختن (اکسانا). **تشويق** بالقاف من الشوق (شوق دلانا). وقال السيد الإمام الجرجاني في شرحه: «قد صحّح في بعض النسخ تشويفا بالفاء من «شاف» بمعنى «زين». (رونق، الجرجاني)

(١) **قوله:** [فلم أجد بُدًّا...إلخ] جزاء شرط محذوف أي: إذا كان الأمر كذلك فلم أجد بدّا...إلخ. **بُدّا** أي: حيلة بمعنى چاره. **إسعاف** قضاء الحاجة يعني حاجت رواكردن. **الباء** في «بما» بمعنى «مِن» كما في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَّشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُوْنَ﴾ [المطففين:٢٨] متعلّقة بالإسعاف، و«ما» موصولة، وضميرها في صلتها محذوف وهو مفعول «اقترحوا»، وتقديره: بما اقترحوه...إلخ. **اقترحوا** من الاقتراح، وهو الطلب بلا تأمل وفكر. **والإيصال** رسانيدن. **الغاية** إن كان بمعنى النهاية يكون المعنى نهاية مراتب ما التمسوه من تبيين القواعد المنطقية، وإن كان بمعنى العرض تكون إضافته بيانية كما لا يخفى، **والتمسوا** من التماس وهو الطلب مع التساوي. وفي اختيار هذا اللفظ إشارة إلى كون الشارح منكسر النفس حيث جعله مساويا للمستفيدين. والمعنى: «لأني ما وجدت حيلة من قضاء حاجتهم مما طلبوه من شرح الرسالة وإيصالهم...إلخ». (رونق)

(٢) **قوله:** [فوجّهتُ ركاب...إلخ] جزاء شرط محذوف أي: لما صار كمال حثهم وتشويقهم حين غاية مطلي وتسويفي مانعا عن مدافعتي وتسويفي دواما بسبب عدم وجداني حيلة أدفع بها قضاء مقترحهم وملتمسهم فوجهت...إلخ. أي: صرَّفتُ من التوجيه بمعنى گردانيدن روى رابسوئے چیزی. **رِكاب** چیزی كہ بر زین بند ند تاپائے دران نہند، يجمع على رُكُب كـ«كُتُب»، كما يظهر من «منتهى الأرب»، والركاب حقيقة في الإبل التي شأنها أن يحمل عليها إلى البلاد البعيدة، **النظر** يطلق على «ترتيب أمور معلومة ليتأدّى إلى مجهول» وعلى «حركة النفس في المعقولات»، وإضافة ركاب للنظر من إضافة المشبه به للمشبه بجامع أن كُلًا يتوصل به، أو شبّه النظر بشيء كالسفر الذي يستعان عليه بالركاب وإثبات الركاب تخييل، ويجوز أن يكون أراد بالركاب القوة العاقلة ففيه استعارة تصريحية أي: فوجّهت القوة العاقلةَ التي يحصل بها الترتيب. **مقاصد** جمع المقصد. **مسائل** جمع مسئلة وهو ما يطلب علمه وتدوينه ويصلح للسؤال عنه، والتاء فيه للنقل عن الوصفية إلى الاسمية وإضافة المقاصد إليها من قبيل إضافة الشيء إلى أخصه وارتكاب هذه الإضافة؛ للإشارة إلى علة اسميته توجيه النظر إلى المسائل دون غيرها كما لا يخفى، ثم تشبيه النظر بالفرس المزين بالسرج

النظر إلى مقاصد مسائلها وسَحَبتُ[١] مطارفَ البَيان في مسالك دلائلها وشرحتُها شرحاً[٢] كشف الأصداف عن وجوه فرائد فوائدها، وناط اللآلي على معاقد قواعدها،

استعارة بالكناية، وإثبات الركاب له تخييل، وإثبات التوجيه ترشيح. ومعنى الجملة: جعلتُ النظر مصروفا إلى شرح الرسالة الشمسية، وتوضيح مسائلها. (الدسوقي، رونق)

(١) **قوله:** [وسحبتُ مطارف...إلخ] **سحبتُ** من السَحب بمعنى مددت أي: كشيدن. **مطارف** جمع مطرف -مثلثة الميم ومفتوحة الراء المهملة- رداء مزين فيه خطوط. **البيان** بالفتح وهو يطلق على معنيين: التبيين وهو إخراج الشيء من حيز الأشكال إلى حيز التجلي ويطلق على المنطوق به الفصيح. **مسالك** الطُرُق، جمع مسلك بمعنى راه. **دلائل** جمع الدليل وهو في اللغة المرشِد، وفي اصطلاح الحكماء: هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، كما إذا علمت أن العالم متغير وكل متغير حادث؛ فإنه يلزم من هذا العلمِ العلمُ بـ«أن العالم حادث» فيكون مجموع قولنا: «العالم متغير وكل متغير حادث» دليلا لقولنا: «العالم حادث». وفي اصطلاح الأصوليين: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب جزئي كـ«العالَم» مثلا؛ فإنه مَن تأمّل في أحواله بصحيح النظر وأدرَكَ أنه متغير وكل متغير حادث لوصل إلى مطلوب جزئي وهو «العالم حادث». فيكون العالم وحده دليلا لحدوثه، ولعلك تتفطن مما بيناه الفرق بين الاصطلاحين. ثم إضافة المطارف من قبيل إضافة الشيء إلى مشبهه أي: مددت البيانات التي هي كالمطارف في الوسعة والحسن، والدلائل المشبهة بالحواشي في التوجه إلى المطلوب فيكون ذكرها استعارة بالكناية، وإثبات المسالك تخييلا، وذكر سحب المطارف فيها ترشيحا كما لا يخفى. والمعنى أوردت الدلائل في النسبة بالبيانات الواضحة في مقامات تليق بها حتى تظهر بها الدعاوي بلا تردّد. (الدسوقي، رونق)

(٢) **قوله:** [وشرحتُها شرحاً...إلخ] **الشَرح** بمعنى كشادن وآشكاراكردن. **كَشَفَ** أي: أزال يعني دور كرد. **الأصداف** جمع صَدَف بمعنى غلافِ مروارید. **وجوه** جمع وجه وهو عضو معروف. **فرائد** جمع الفريدة وهي اللؤلؤ الكبير. **فوائد** جمع الفائدة. وإضافة الفرائد من قبيل إضافة الشيء إلى مشبهه، والمراد فوائدها التي هي كالفرائد في اللطافة والنفع، وذكر «فرائد فوائدها» التي شبهت بالباكرات التي لم يطمثهن إنس ولا جان استعارة بالكناية، وإثبات الوجوه تخييل، وكشف الأصداف تلميح إلى الترشيح. **ناط** من النوط بمعنى در آويختن (وابستہ کرنا) والمراد به عقد من العقد بمعنى بستن. **اللآلي** جمع اللؤلؤ، مفعول به لـ«ناط». **معاقد** جمع معقد وهو نفس الخيط الذي ينظم فيه اللآلي، وقال السيد الجرجاني في شرحه: «وهو العنق لأنها هو معقد القلائد». ثم تشبيه القواعد بنساء حسان وإثبات المعاقد تخييل، وذكر نوط اللآلي ترشيح. والمعنى:

وضممتُ إليها(١) من الأبحاث الشريفة والنُكَت اللطيفة ما خلتِ الْكُتبُ عنه، ولا بدّ منه(٢) بعبارات رائقة تُسَابِق معانيها الأذهان، وتقريراتٍ شائقة تعجب استماعها

علّق ذلك الشرحُ الألفاظَ على قواعد الرسالة. (رونق، الدسوقي)

(١) **قوله:** [وضممتُ إليها...إلخ] هذه الفقرة معطوفة على قوله: شرحتها...إلخ. **الأبحاث** جمع البحث، والبحث عن الشيء حمل أمر عليه، والكلام الذي فيه الحمل باعتبار أنه يقع البحث فيه يسمى مبحثا، وباعتبار أنه يسئل مسئلة، وباعتبار أنه يطلب مطلوبا، وباعتبار أنه يستخرج من المقدمات نتيجة، فالمسمّى واحد واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات، و«البحث» ههنا إما بمعنى المصدر أو يراد به الحاصل بالمصدر، أو مكان البحث أي: الأصول والقواعد. **الشريفة** يراد به المبالغة إلى درجة الرفعة والقدر. **النكت** بضم النون وفتح الكاف جمع النكتة كـ«درر» جمع درة، و«غرر» جمع غرة. وقال السيد الجرجاني: «النكتة هي الدقيقة التي تستنبط بدقة النظر»، وسميت بها؛ لأن في استنباطها حين التفكر تنكت الأرض بأُصبُع أو نحوها، فكأنها آلة لتحصيل تلك الدقيقة فسمي الحاصل باسم آلته. و«اللطيفة» بمعنى **پاكيزه**، وكلمة «ما» في «ما خلت» موصولة مبيَّنة بقوله: «من الأبحاث...إلخ». وقدم البيان على المبين مع أن شأنه التأخير إزالة للكرب وتشوف النفس من أول الأمر. و«ما» الموصولة مع صلتها مفعول به لـ«ضممت». (الجرجاني، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [ولا بدّ منه بعبارات...إلخ] جملة حالية لدفع وهمِ مَن تَوهَّم أن المضموم إلى الرسالة وإن كان بحثا شريفا لكن لا يحتاج إليه زيادة احتياج. **بعبارات** متعلق بقوله: «ضممت». **رائقة** صفة لـ«عبارات» مِن «راق يروق» إذا أعجبه أي: معجبة أي: مصيرة لِمَن سمعها متعجبا، ويحتمل أنه أراد بـ«رائقة» صافية فشبّه العبارات بماء عذب حلو بجامع الرغبة، و«رائقة» تخييل باقٍ على حقيقته، أو مستعار للخلو عن الحشو والتعقيد. **تسابق** من المسابقة، وعلى هذا يكون المعنى تسابق المعاني العباراتِ في الوصول إلى الأذهان وإن كانتا متشاركتين في العدو وطلب السبق في الوصول، فحينئذ يكون «معانيها» فاعلَ «تسابق»، ومفعوله وهو ضمير «إياها» الراجع إلى «العبارات» محذوفا و«الأذهان» منصوبا بنزع الخافض أعني: «إلى»، ويكون تشبيه المعاني بالفرسان وتشبيه الأذهان بالقصب يفرز في الميدان استعارةً بالكناية، وإثبات المسابقة تخييلا، ويحتمل كون الأذهان مفعولا فيه أي: في ميدان الأذهان، فحينئذ يكون القصب الذي تسابق إليه المعاني فهم الأذهان لا نفسها. وهذا كله مبني على إرادة ما ذكر من المعنى الحقيقي عن المسابقة، وأما إذا كان المراد منها معنى الوصول يكون «الأذهان» مفعول «تسابق»، وترجع المعنى إلى أنه تصل المعاني إلى الأذهان قبل توجهها إليها، ويجوز أن يكون الأذهان فاعلا ومعانيها مفعولا أي: تصل الأذهان إلى المعاني قبل إتمام

الآذان، وسمّيتُه[(١)] بـ«تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة»، وخدمتُ به[(٢)]
أي: بالشرح

المتكلم عباراتها. **تقريرات** معطوف على «عبارات» والمراد بالتقريرات إما التبيينات بحمل التقرير على المعنى المصدري، أو المبينات بأخذ التقرير بمعنى المقرر، لكن المراد ههنا هو الثاني بوجهين: الأول أن الباء الداخلة على «عبارات» للسببية القريبة ككون ما دخلت عليه سببا قريبا للضم، والتبيين المصدري سبب بعيد له، والثاني أن الاستمتاع إنما يضاف إلى المبين لا إلى التبيين كما لا يخفى. **شائقة** صفة «تقريرات» من الشوق. **تعجب** صفة أخرى لـ«تقريرات» وقعت تبيينا لصفتها الأولى، و«استماعها» فاعل «تعجب» و«الآذان» مفعوله، هذا إذا كان يعجب من الإعجاب المتعدي، وأما إذا كان بمعنى «يتعجب» وأخذت همزته للصيرورة، وهي ههنا كون الشيء صاحب المآخذ، لكان «الآذان» فاعله، ونصب استماعها بتقدير «من» حتى يكون المعنى يتعجب الآذان من استماعها أو يصير الآذان ذات تعجب من استماعها، لكن فاعلية «الآذان» ومرفوعيته إنما تحسن إذا جعل الأذهان فاعلا مرفوعا لحصول رعاية الفقرتين حينئذ وإلا فلا. (رونق، الجرجاني)

(١) **قوله:** [وسمّيتُه...إلخ] معطوف على «وجهت إلخ» بعد اعتبار جميع ما سبق مما عطف عليه. وضمير المفعول يرجع إلى الشرح المقوم المفهوم من جميع ما عطف عليه عامله فيتدبر، وتعلق السؤال بتبيين القواعد المنطقية بحيث تشرح، وتتجلى به الرسالة الشمسية. **التحرير** في الأصل التخليص من الرق والمراد ههنا خلوصها من الصعوبة فشبه القواعد برقبة قنّ بجامع التذلل والتحرير تخييل، أو إنه شبّه تخليص القواعد من الصعوبة بالتلخيص من الرق واستعار اسم المشبه به للمشبه استعارة مصرحة، أو إن في التحرير مجازا مرسلا علاقته الإطلاق والتقييد. **في شرح الرسالة الشمسية** متعلق بتحرير القواعد بالنظر له قبل جعله علما لأنه حينئذ اسم جامد. (الدسوقي، رونق)

(٢) **قوله:** [وخدمتُ به عالي...إلخ] عطف على «سميت»، **عالي حضرة** من إضافة الصفة إلى الموصوف أي: الحضرة العالية أو إنه من قبيل الإضافة البيانية أي: خدمت به عالي أي: ذاتا مرتفعة وعالية، وهذا مجمل فبيّنها بقوله: «هي حضرة...إلخ» فهو من ذكر المفصل بعد المجمل وهو أوقع في النفس. **والحضرة** مثلث الحاء في الأصل محل الحضور والمراد ههنا الذات، وإضافة حضرة لما بعده للبيان. **مَن خصه...إلخ** أي: جعله الله تعالى مخصوصا بأمرين: الأول النفس القدسية المنسوبة إلى القُدُس بمعنى الطهر أي: إن تلك النفس أي: الروح مطهرة أي: لم يخطر فيها الوساوس الشيطانية وفي لفظ آخر: القدس هي القوة العاقلة أعني القوة المفكرة بحيث تظهر عليها المعاني الغيبيّة بأدنى التفات من غير استعمال المقدمات لتركيب القياسات، والثاني: الرياسة الإنسية أي: السيادة المنسوبة إلى الإنس يعني كمّله الله تعالى في قوته النظرية

عالي حضرة من خصّه الله تعالى بالنفس القدسيّة والرياسيّة الإنسيّة، وجعله بحيث(١) يتصاعد بتصاعد رُتْبَته مراتب الدنيا والدين ويَتَطَأطَأ دون(٢) سُرَادِقات دولته رقابُ الملوك والسلاطين، وهو المخدومُ(٣) الأعظم دُستور(٤) أعاظم الوزراء في العالَم صاحبُ

والعملية بأقصى مراتب كمالاتهما. والرياسة هي نفاذ الكلمة مع الصولة وأحوال الرئيس ثلاثة إما جلال أي: مهابة أو جمال أو هما معا، ولكن الرياسة لا تتم إلا بهما معا ولا تتم بواحد فقط فقوله: الإنسية إشارة إلى أنه جمع بينهما وأن الغالب عليه صفات الجمال كحسن الخلق لأنه لو غلب الجلال لم يحصل الإنس بل النفور إذ لا يحصل الإنس والتأنس للناس إلا بذلك. (رونق، الدسوقي)

(١) **قوله:** [وجعله بحيث...إلخ] معطوف على «خصه...إلخ». **التصاعد** بلند شدن (*بلند ہونا*) **مراتب** جمع المرتبة بمعنى (*درجہ،عہدہ*)، فاعل «يتصاعد»، فمراتب الدنيا مثل: سياسة الأمر وراحة الخلق ومراتب الدين مثل: اشتغال العلماء بالعلم والاشتغال بالعبادة؛ لأن المراد بالدين الإسلام. (الدسوقي، رونق)

(٢) **قوله:** [ويتطاطأ دون...إلخ] معطوف على قوله: «يتصاعد...إلخ»، **يتطأطأ** فعل مضارع معروف رباعي مزيد فيه من التطأطؤ بمعنى التواضع والتذلل، **دون** ظرف مكان منصوب وهو بحسب ما يضاف إليه فيكون بمعنى «تحت» كقولك: «دون قدمك بساطٌ»، وبمعنى «فوق» نحو: «السماءُ دونك»، وبمعنى «خلف» نحو: «جلس الوزيرُ دون الأمير»، وبمعنى «أمام» نحو: «سار الرائدُ دون الجماعة»، وبمعنى «غير» نحو: «ويغفر ما دون ذلك»، وبمعنى «قبل» نحو: «دون قتل الأسدِ أهوالٌ»، واسم فعل بمعنى «خذ»، وتوصل بكاف الخطاب فيقال: «دونك الدراهم»، وبمعنى «الوعيد» كقول السيد لخادمه: «دونك عصياني». هكذا في "المعجم الوسيط". وفي هذه العبارة بمعنى «تحت». **سرادقات** جمع السُرادِق معرب *سرا پرده*، وهو في الأصل الخيمة التي تنصب في وسط الدار. **دولة** هي انتقال الملك إلى الشخص وغلبته. **رقاب** جمع رَقَبة. **الملوك** جمع المَلِك بمعنى **بادشاه**. **السلاطين** جمع السلطان. والمعنى أن رقاب الملوك والسلاطين التي تكون مستوية بسبب تكبرهم وعلو قدرهم وسمو منزلتهم، تصير خاضعة متذللة في مكان هو أدنى من سرادقات دولته، أي: ليس لهم مرتبة الوصول إلى السرادقات، فيتذللون دون الوصول إلى السرادقات، ثم هذه الجملة إشارة إلى آثار الرياسة الإنسية. (الدسوقي، رونق)

(٣) **قوله:** [وهو المخدومُ] **المخدوم** اسم مفعول من الخدم بمعنى **چاکری کردن** (*خدمت کرنا*). (رونق)

(٤) **قوله:** [دستور أعاظم...إلخ] **دُستور** معرب **دفتر**، وهو الوزير الكبير الذي يرجع إليه في أحوال الناس إلى

السيف والقلمِ(١) سبّاقُ الغايات في نصب(٢) رايات السعادات، البالغُ(٣) في إشاعة العدل والإحسان بأقصى النهايات، ناظورةُ ديوان الوزارة(٤) ....

رسمه، أي: إنه عظيم العظماء من الوزراء، وهذا يقتضي أن الممدوح كان وزيرا لا سلطانا وأراد بالعالَم جميع الخلائق، وأتى بهذا دفعا لما يقال: إنه عظيم الوزراء في "قطر" فقط، وفي الأصل «الدفتر المجتمع فيه قوانين الملك». **العالَم** وهو ما سوى الله من الموجودات، وسميت بالعالَم؛ لأنها مما يعلم به الصانع القديم كـ«الطابَع» و«الخاتَم»، اسم لما يطبع به ويختم به؛ لأن الفاعل بفتح العين بمعنى ما يصل به فكان العالم من لواحق صيغ اسم الآلة، وهي غير منحصرة في الأوزان المشهورة، بل جاءت على ألفاظ غير مشهورة أيضا كـ«الوقود» لما يوقد به النار. (رونق، الجرجاني)

(١) **قوله:** [صاحبُ السيف والقلم] خبر ثالث بجعل قوله: «دستور...إلخ» خبرا، أو صفة بعد صفة بجعل قوله: «دستور إلخ» صفة للمخدوم الأعظم. وأشار بذلك إلى أنه شجاع وقوله «والقلم» إشارة إلى أنه كان عالما وكان يكتب الخط العظيم وله معرفة بالإنشاء فكأنه قال الشجاع العالم الكاتب. (رونق، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [سبّاقُ الغايات في نصب...إلخ] **سبّاق** صيغة مبالغة من السبق. اعلم أنه جرت العادة أن العرب تنصب رأية في آخر الميدان وكل من رمح وأخذ الرأية قبل الآخر عدّ سابقا وثبت له الشرف، مرفوع على أنه إما خبر ثانٍ لقوله: «هو» إن جعل قوله: «المخدوم الأعظم» خبرا أوّلا وقوله: «دستور الأعظم الوزراء في العالم وصاحب السيف والقلم» صفتين للمخدوم الأعظم، أو خبر رابع إن جعل أقواله: «المخدوم الاعظم ودستور أعاظم الوزراء في اعالم وصاحب السيف والقلم» أخبارا، أو صفة بعد أوصاف بجعل قوله: «دستور إلخ» وقوله: «صاحب إلخ» صفتين. **الغايات** جمع الغاية أي: النهايات متعلق بـ«سبّاق». وإضافة السباق إلى الغايات ليست من إضافة الصفة إلى معمولها؛ لأن الغايات ظرف وإضافة الصفة إلى الظرف إضافة معنوية كـإضافة «مُصَارِع مصر». **رأيات** جمع رأية والرأية مأخوذ من الرؤية لأن الرمح إذا نصب يراه كل قريب وبعيد، ولذا يقال له «العَلَم» أيضا لأنه يعلم ويعرف وكذا يرى ويعرف عند القتال. ثم تشبيه الوزير بالسباق، وتشبيه السعادات بالرأيات استعارة مصرحة، وإثبات الغايات تخييل، وذكر النصب ترشيح. (رونق، الدسوقي)

(٣) **قوله:** [البالغ في...إلخ] **البالغ** أي: الذي بلغ. **الإشاعة** الإظهارُ. **النهايات** جمع نهاية، والنهاية شيء واحد وهي آخر الشيء فلا أقصى لها إلا أن يراد نوع تحته أفراد وهو حصل الفرد الأعلى منه. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [ناظورةُ ديوان الوزارة] **ناظورة** صيغة مبالغة والتاء فيه لتأكيد المبالغة. وههنا إما بمعنى «المنظور» أي: إن أهل الديوان ينظرون إليه كثيرا؛ لأن قيام أمرهم وانتظام حالهم به فهو منظورهم وهم ناظرون إليه.

عينُ أعيان الإمارة(١)، اللائحُ مِن(٢) غرّته الغراء لوائحُ السعادة الأبديّةِ الفائحُ(٣) من هِمّته العليا روائحُ العناية السرمديّة، مُمَهِّدُ قواعد(٤) الملّة الربّانيّة، مؤسِّسُ(٥) مباني الدولة السلطانيّة، العالي(٦) بعَنَان الجلال راياتُ إقباله، التالي لسان(٧) الأقيال آياتِ

وإما بمعنى «الناظر والحافظ» أي: كثير النظر في شأن الدولة، ويلزم من كثرة نظره فيها حفظه لها. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [عين أعيان الإمارة] أي: عين أهل الإمارة، وعين بمعنى خِيار أي: إنه خيار الخيار من أهل الإمارة، ويحتمل أن في العبارة استعارة بالكناية فشبهت الأعيان بذات عظيمة لها عين على طريق المكنية وإثبات العين تخييل، وفيه إشارة إلى أن أهل الإمارة بدونه عمى. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [اللائح من...إلخ] **اللائح** أي: اللامع والظاهر. **غرة** الغرة في الأصل بمعنى البياض في وجه الفرس فوق قدر درهم، ثم استعير لكل واضح ومعروفٍ، ويطلق على «الوجه» أيضا. **الغراء** معناها البيضاء. **لوائح:** جمع لائحة مِن لاح، بمعنى لمع. فالمعنى: اللامع من بياض وجهه الأبيض أضواء أمارات السعادات الأبدية. (الدسوقي بتغير، الجرجاني)

(٣) **قوله:** [الفائحُ...إلخ] **الفائح** من فاح الشيء يفوح، أي: المنتشر والظاهر. **الهمّة** حالة للنفس إن تعلقت بمعالي الأمور فهي علية وإلا فهي دنية. **العليا** بالضم والقصر، **روائح** جمع رائحة. ثم شبه العناية بمشموم وإثبات الروائح تخييل، **السرمدية** بمعنى الدائمة من السرمد وهو الدوام. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [ممهّدُ القواعد...إلخ] **المُمهِّد** الباسط والمهيء. **الملة** والدين بمعنى واحد وهي مجموع الأحكام الإلهية المبلَّغة بواسطة النبي عليه السلام. **الربانية** نسبة للربّ زِيْدَ الألف والنون على خلاف القياس، كالجسمانية والروحانية. ولعل الأظهر أنه ممهد لذات القواعد أي: مستخرج لها فهو وصف له بكونه كان مجتهدا، ويصح أن يراد بقوله: ممهد أي: مقرّر. (الدسوقي بتغير)

(٥) **قوله:** [مؤسِّسُ...إلخ] **مؤسِّس** من التأسيس أي: مثبت ومحكم. **مباني** جمع المبنى. (الجرجاني)

(٦) **قوله:** [العالي...إلخ] **عَنَان** بمعنى السحاب، وفي نسخة «عنان» بغير الباء، وفي حاشية الدسوقي: «عنان بالفتح والكسر وفي كلٍّ «الباء» إما ثابتة أو محذوفة فعلى الكسر مع الباء المعنى: العالي رايات إقبال الناس عليه بسبب مسكه عنان الجلال، فشبّه الجلالَ بدابّة صاحبة عنان، وعلى حذف الباء فهو منصوب على نزع الخافض فيرجع للأول»، فبهذا المعنى «العالي» صفة سببية ليست حقيقية، ورايات فاعل «العالي». **الجلال** العظمة التي قامت بغيره. (الدسوقي، الجرجاني)

(٧) **قوله:** [التالي لسان...إلخ] **التالي** اسم فاعل من التلاوة كالقراءة لفظا ومعنى. **الأقيال** جمع القَيْل بمعنى

جلاله، ظلّ الله(١) على العٰلَمين، ملجأُ الأفاضل والعالِمين(٢)، شرفُ الحقّ(٣) والدولةِ والدين، رشيدُ الإسلام(٤)، ومرشدُ المسلمين(٥)، أمير أحمدُ(٦)، شعر:

اللّٰهُ لَقَّبـه(٧) مِن عنـده شرفـاً لأنه شَرَّفتْ ديـنَ الهدى شِيـمُه

«المَلِك». و«اللسان» مع المضاف إليه فاعل «التالي» و«آيات جلاله» مفعوله، ومعنى الجملة ظاهرة، ثم لا يخفى ما فيه من الاستعارة؛ فإن تشبيه الجلال بالقرآن استعارة بالكناية، وإثبات الآيات تخييل، والتلاوة ولسان الأقيال ترشيح أو ذكر الآيات إيهام، وتشبيه الجلال بالكتاب المتلؤ كناية، والتلاوة واللسان تخييل، والأقيال ترشيح. (رونق، الدسوقي)

(١) **قوله:** [ظلّ الله...إلخ] **ظل الله** إضافة الظل إلى الله تعالى مجاز؛ لأن حقيقته فرع الجسمية وهو تعالى منزه عنها، فأريد به ههنا الرحمة والرأفة من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب. (رونق)

(٢) **قوله:** [ملجأُ الأفاضل والعالِمين] **ملجأ** اسم ظرف بمعنى **پناه گاه**. **الأفاضل** جمع أفضل، والعالِمين جمع العالِم وهو عطف خاص على عام بحسب المفهوم؛ لأن الأفضل ذات تثبت لها الفضل أعم من العلم وغيره أو عطف مرادف نظرا لتساويهما بحسب الصدق؛ لأنه لا يقال: «فاضل» عُرفاً إلا للعلماء. (الدسوقي بزيادة)

(٣) **قوله:** [شرفُ الحق...إلخ] هذه صناعة لطيفة، وبلاغة عجيبية تنتشط بها القلوب وتقرّ بها العيون؛ لأن فيه دلالتين: دلالة اللفظ على المعنى، ودلالة العلم على المسمّى؛ لأن شرافة الدين بوجوده صفة له، وأيضا شرف الدين لقب له وهذا تلميح بليغ، والمراد من «الحق»: هو أصول الإسلام واعتقاداته؛ لأنها مطابقة للواقع لا مفروضة ولا مظنونة، بل هي كما وضعت، موجودة في الواقع ونفس الأمر، وكونه شرفا للدين؛ لحمايته وتأييده وترويجه إياه، أو بكمال استقامته في أداء حقوق الله، وتعبده له، ومزيد اعتنائه في أمر المسلمين وصيانة حقوق العباد، كما هو شأن الأمراء. (رونق)

(٤) **قوله:** [رشيدُ الإسلام] أي: رشيد أهل الإسلام والمراد أنه أكمل المسلمين في الرشد أي: في حفظ المال والدين؛ لأن الرشيد عند أبي حنيفة ومالك -رحمهما الله تعالى- هو الحافظ لماله وإن لم يحفظ لدينه، وعند الشافعي -عليه الرحمة- مَن حفظهما، كما نصّه الإمام البغوي في "معالم التنزيل". (الدسوقي بزيادة)

(٥) **قوله:** [مرشدُ المسلمين] أي: هاديهم إلى طريق الصواب بأقواله وأفعاله؛ لأن من قام به العلم من الأمراء يهدي الناس بأقواله وأفعاله. وفيه إشارة إلى لقب أبيه. (الدسوقي)

(٦) **قوله:** [أمير أحمدُ] **أمير أحمد** عطف بيان لما قبله، اسم الوزير الممدوح. (عبيد الله)

(٧) **قوله:** [الله لقّبه...إلخ] أي: الله لقّبه بشرف الدين وليس لقبه بأن لا يقصد به المعنى، بل لقبه الله تعالى

إنّ الإمارةَ(١) باهتْ إذ به نُسِبتْ وَالحمدُ حُمِّدَ لَمّا اشتُقَّ مِنْه سَمُّه

لا زال(٢) أعلامُ العدل في أيام دولته عاليةً، وقيمةُ العلم(٣) من آثار تربيته غاليةً، وأياديه(٤) على أهل الحقّ فائضةً، ....

وجعله شرفا، فصفة الشرافة فيه ثابتة قائمة في نفس الأمر، فصار مستحقا لهذا القلب، ولا يقال: كيف علم القائل أن الله لقبه بكذا؛ لأن الاستحقاق لأمر حسن بخصلة حسنة يدل على قبول الله، فتلقيب الله له بقرينة دلالة الحال رجاء من فضله العميم وقوله الحكيم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، ثم الرباعي على البحر البسيط مع الزِحافات الواقعة فيه، وقوله: «الله لقبه من عنده شرفا» وزنه: مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن. وقوله: «لأنه شرفت دين الهدى شيمه» وزنه: مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن، وقوله: «إن الإمارة باهت إذ به نسبت» وزنه: مستفعلن فعلن مفاعلن فعلن، وقوله: «والحمد حمد لما اشتق منه سمه» على وزن المصراع الأول، فعليك التقطيع حتى يظهر لك فساد ما اشتهر بين العوام مِن «شرفت» بالتخفيف مقامه بالتشديد، و«لما» بكسر اللام و«ما» الموصولة أو الموصوفة موقع «لمّا» المشددة المفتوحة اللام، واسمه بالهمزة موضع سمه بدونها. **شرفاً** يحتمل أن يكون مفعولا مطلقا أي: لقّبه تلقيب شرف، أي: تلقيبا دالاّ على الشرف، ويحتمل أن يكون مفعولا به. **دين** بالنصب مفعول «شرفت». **شيمه** جمع شيمة بمعنى الخُلق والعادة. (رونق، الدسوقي)

(١) **قوله:** [إنّ الإمارة...إلخ] **الإمارة** بمعنى بادشاهت. **باهت** أي: افتخرت من المباهاة بمعنى الافتخار. **نسبت** ماض مجهول، والضمير المستتر فيه راجع إلى «الإمارة». **حُمِّد** من التحميد، والضمير المستتر راجع إلى «الحمد». والمعنى للمصرعة الرابعة: أن الناس أثنوا على الحمد كثيرا بسبب كون اسمه مشتقا منه. (رونق، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [لا زال...إلخ] **أعلام** جمع علم بمعنى الجبل، قيل: مطلقا، وقيل: بقيد كونه عاليا، وبمعنى الراية، والمراد بها ههنا الأسباب التي يحصل بها العدل فشبهها بالجبال العالية أو بالرايات، واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرّحة، وقوله: «عالية» ترشيح. **عالية** من العلو. (الدسوقي، الجرجاني)

(٣) **قوله:** [وقيمةُ العلم...إلخ] **آثار** جمع أثر بمعنى علامات، والمراد بها هنا العطايا العظيمة وحمل الناس على تعظيمهم ويترتب على ذلك اشتغال الناس بالعلم، وإذا اشتغل الناس بالعلم صار لهم طوائف، فتلك الطوائف والعزّ الحاصل لهم من الناس من آثار التربية، ولا شكّ أنه في تلك الحالة يكون العلم قيمته غالية وكل أحد يرغب فيه، ثم إنه شبه العلم بجواهر نفيسة وإثبات القيمة تخييل والغلو ترشيح. (الدسوقي بزيادة)

(٤) **قوله:** [وأياديه...إلخ] **أيادي** جمع أيدي جمع يد من اليد، ويستعمل بمعنى الجارحة وبمعنى النعمة وبمعنى الطريق.

وأعاديه[١] من بين الخلق غائضةً، وهو الذي[٢] عمّ أهلَ الزمان بإفاضته العدل والإحسان، وخصّ العلماء[٣] من بينهم بفواضل متوالية وفضائل غير متناهية، ورفع[٤] لأهل العلم مراتبَ الكمال، ونصب[٥] لأرباب الدين مناصبَ الإجلال، وخفض[٦] لأصحاب الفضل

فائضة أي: سائلة كثيرة. ثم إنه أراد بالأيادي النِعمَ على طريق المجاز المرسل، والعلاقة التعلقُ، ثم بعد ذلك شبه تلك النعم بماء عذب وإثبات الفيض تخييل. (رونق بزيادة، الدسوقي)

(١) **قوله:** [وأعاديه...إلخ] **أعادي** جمع الجمع لـ«العدوّ». **غائضة** بالضاد المعجمة أي: ذاهبة في الأرض، وبمعنى ناقصة، وفي نسخة بالصاد المهملة أي: نازلة في الماء. والمعنى أعدائه من الخلق ناقصة أو هالكة. (الدسوقي، الجرجاني)

(٢) **قوله:** [وهو الذي...إلخ] **عمّ** فعل ماض معروف من العموم. **أهل الزمان** مفعول به لـ«عمّ». (العلمية)

(٣) **قوله:** [وخصّ...إلخ] اعلم أن **الفواضل** هي المزايا والصفات المتعدية كالكرم. و**الفضائل** هي الصفات القاصرة التي لا تتعدى للغير كادراك المسائل الدقيقة والشجاعة والعلم والزكاء. **غير متناهية** اعلم أن ما دخل في الوجود قد يوصف بكونه غير متناه كـ«صفات الله الوجودية غير متناهية» أي: غير محصورة بعدد، ولا يقال إن كل ما دخل في الوجود متناه لأنا نقول ذلك في حق الحوادث وأما القديم فلا مانع منه وإن كانت عقولنا تقصر عن ذلك، وقد يطلق عدم التناهي على ما لا يقف على حد وإن كان الموجود منه بالفعل متناهيا كـ«نعيم أهل الجنة»، إذا علمت هذا فقد تسامح الشارح في إطلاق عدم التناهي على تعسير الإحصاء بالعدد أي: يتعسر حصرها، وهذا التسامح مبني على المعنى الأول أما لو أريد المعنى الثاني فلا تسامح لكن تلاحظ المبالغة. (الجرجاني، الدسوقي)

(٤) **قوله:** [ورفع...إلخ] قد راعى في هاتين الفقرتين حسن الترتيب، فقدم الرفع ثم النصب ثم الخفض، وضم المناصب إلى النصب، والإفضال إلى الفضل. ومعنى قوله هذا: أثبت لأهل العلم مراتب هي في نفسها مرتفعة. (الجرجاني، الدسوقي)

(٥) **قوله:** [ونصب...إلخ] **مناصب** جمع منصب. والمعنى: أظهر مناصب الإجلال أي: الأسباب المؤدية إلى تعظيمهم بأن أمر الناسَ أن يعظموهم بالقيام والكلام وفي هذا إشارة إلى أن الأسباب كانت ثابتة إلا أنها كانت خفية وهو الذي أظهرها. (الدسوقي)

(٦) **قوله:** [وخفض...إلخ] شبّه الإفضال بطائر والجناح تخييل وخفض ترشيح، وفي هذا إشارة إلى أنه كان متواضعا مع كونه أميرا. (الدسوقي)

جناحَ الإفضال حتّى جلب[١] إلى جناب رفعته بضائعَ العلوم من كل مرمىّ سحيق، ووجّه[٢] تلقاء مدين دولته مطايا الآمال من كلّ فجّ عميق، اللّهم كما أيّدتَه[٣] لإعلاء كلمتك فأبِّدْه وكما نَوّرتَ[٤] خَلَدَه لنظم مصالح خَلْقِك فخلِّدْه، شعر:

---

(١) **قوله:** [حتى جلب...إلخ] **حتى** ابتدائية، داخلة على الجملة الاستئنافية المنقطعة عما قبلها لفظا، لا حرف جرّ؛ لأن مدخولها الاسم فقط ولا عاطفة لأنها أيضا كذلك، واستعملت ههنا لغاية لما سبق أي: فترتب على تخصيصه العلماء بالفضائل والفواضل ورفعه لهم المراتب وخفض الجناح لهم أنه جلب أي: ساق...إلخ. **جلب** إما صيغة المعروف على أن يرجع الضمير إلى الممدوح كما في الأمثلة السابقة واللاحقة، وقوله «بضائع العلوم» منصوب على المفعولية وإما مجهول و«بضائع العلوم» نائب الفاعل، ووجد في بعض نسخ "القطبي" «جلبت» بالتاء، وهو متعين المجهولية. **بضائع** جمع بِضاعة. أي: طائفةٌ مِن مالٍ تبعثُ للتجارة. **مرمى** اسم ظرف، أي: محل الرمي، **سحيق** أي: بعيد، فالمراد بـ«مرمي سحيق» المحل البعيد. (الجرجاني، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [ووجّه تلقاء...إلخ] **تلقاء** أي: جهة وجانب. **مدين** في الأصل مدينة شعيب المعروفة التي حصل فيها الأمن لموسى، والإضافة من إضافة المشبه به للمشبه بجامع الأمن في كل، أو في الكلام استعارة تصريحية أصلية فاستعار مدين للمدينة التي الممدوح فيها، فتأمل، وفي نسخة «مدائن» فلا تكلّف فيه؛ لأنه جمع مدينة. **مطايا** جمع مطيّة وهي كل الدابّة المركوبة، وهو فاعل لـ«وجّه». **الآمال** جمع الأمل أي: اميد. **فجّ** الطريق الواسع بين الجبلين. **عميق** الغائر وهو كناية عن البعد. وتشبيه الآمال بالمطايا في التواصل بها إلى تحصيل العطايا استعارة مصرحة، ويمكن أن يشبه الآمال بالأجمال على سبيل الاستعارة بالكناية، فأثبت لها مطايا تخييلا. (رونق، الدسوقي)

(٣) **قوله:** [كما أيّدته...إلخ] **أيدته** من التأييد بمعنى التقوية، **كلمتك** أراد بها كلمة التوحيد أي: الكلمة الدالّة على ثبوت الألوهية، وإطلاق الكلمة عليها مجاز، وإعلاؤه للكلمة بقتاله للمشركين وخزيه إياهم. والكاف الجارة إذا دخل على «ما» الكافة، فيكون للتشبيه نحو: زيد صديقي كما عمرو أخي، والمعنى أبِّده كما أيّدته، وخلده كما نورت خلده. **فأبّد** فعل الأمر بالباء الموحدة من التأبيد المأخوذة من الأبد. (الدسوقي، رونق)

(٤) **قوله:** [نوّرتَ خلده...إلخ] **خَلَد** بمعنى «القلب». **خلّدْ** فعل الأمر من التخليد، إن قلت: إن الدعاء بالتأبيد والتخليد، كما صدر عن الشارح عليه الرحمة للممدوح من الاعتداء في الدعاء المنهي عنه؛ لِمَا أن الخلود والتأبد للمخلوق غير ممكن، فيمكن أن يراد بالخلود طول المكث، ويمكن حمله على المبالغة، والأوجه أن يراد خلوده ببقاء ذكره الجميل على كرّ الأزمان ومرّ الدهور وآثاره الحسنة. (الدسوقي، رونق)

مَن قَال[١] آمين أبْقى اللهُ مُهْجته   فـإنّ هذا دعـاء يـشمـل البشـرا

فإنْ وقع[٢] في حيز القبول فهو غاية المقصود ونهاية المأمول، واللّهَ تعالى[٣] أسأل أن يوفّقني للصدق والصواب ويجنبني عن الخَطَل والاضطراب، إنه وليّ[٤] التوفيق وبيده أزمّة التحقيق..

---

(١) **قوله:** [من قال...إلخ] وزنه: مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن، وقوله: «فإن هذا دعاء يشمل البشرا» وزنه: مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن. **آمين** اسم فعل أمر بمعنى «استجب» وفاعله ضمير مستتر تقديره «أنت». **مُهْجة:** الحياة، أو الروح الذي يقوم به حياة البشر. قوله: «فإن هذا دعاء يشمل البشرا» أي: لأنه دعاء للملك النافع للبشر الذي دوامه فيه نفع لهم. أي: طلبت الدعاء لمن دعا وقال آمين لأن هذا...إلخ. (رونق، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [فإن وقع...إلخ] أي: الدعاءُ، وفيه أن هذا الكلام مخالف للحديث: ((ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة)) ومخالف أيضا لمقتضي الحال؛ لأن مقتضى الحال الدعاء للملك مع الظن بقبوله و«إنْ» للشك فالأولى الإتيان بـ«إذا» التي للتحقيق، والجواب أنه عبر بـ«إنْ» تواضعا إشارة إلى أنه حقير لا يُجاب، والأحسن أن يكون الضمير في «وقع» للشرح وعبّر بـ«إنْ» التي للشك تواضعا للملك؛ لأن التواضع للسلاطين والتواضع للعلماء وللآباء واجب. (سنن الترمذي، الحديث:٣٤٩٠، الدسوقي)

(٣) **قوله:** [واللّهَ تعالى...إلخ] في هذه الجملة قدّم المفعول للتخصيص، **يوفّق** من التوفيق وهو خلق قدرة الطاعة، **والصدق** مطابقة الخبر للواقع، **والصواب** ضد الخطاء في الأقوال والأفعال، فهو أعمّ من الصدق. **يجنّب** من التجنيب. **الخطَل** هو الخطأ. **والاضطراب** هو التردد. واعلم أن حال المؤلّف والمدرّس إما التردد وإما النطق بالحق أو بالباطل وأحسنها النطق بالحق ويليه التردد، وقد دعا بمجانبة الخطاء وبمجانبة التردد، فالمطلوب له هو الأول. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [إنه ولي...إلخ] أي: موليه ومعطيه، والتوفيق خلق قدرة الطاعة، إذا علمت هذا فالتوفيق بمعنى الخلق لا يتعلق به إعطاء، فأجيب بأن في العبارة حذفا أي: معطي أسباب التوفيق، و«انه» بالفتح والكسر استئناف لفظا وهو علة في المعنى أي: وإنما قصرت سؤالي عليه دون غيره لأنه...إلخ. **بيده** لفظ اليد إذا نسب إلى الله تعالى فهو من المتشابه، فالمراد باليد القدرة على طريقة الخلف، وقد شبه التحقيق بالمطايا، **والأزمة** جمع زمام فكما أن المطايا يحصل بها الأمور العظيمة فكذلك التحقيق، والزمام تخييل باق على حقيقته ويجوز أن يكون مستعارا لطرق التحقيق، وفي ذلك براعة استهلال؛ لأن هذا الفنّ يحتاج للتحقيق. (الدسوقي)

أي: صاحب المتن وهو نجم الدين علي بن عمر بن علي

قال: (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله(١) الذي أبدع(٢) نظام الوجود واخترع ماهيات(٣) الأشياء بمقتضى الجُود، وأنشأ بقدرته أنواع الجواهر العقليّة(٤) وأفاض برحمته محرِّكات(٥) الأجرام الفلكيّة. والصلوة(٦) على ذوات الأنفس القدسيّة المنزّهة

---

(١) **قوله:** [الحمد لله] لَمّا أنعم الله تعالى عليه بإفاضة نفسه الناطقة المتجلية بالعلوم والمعارف التي تأليف هذه الرسالة أثر من آثارها، وفيض من أنوارها، وكان شكر المنعم واجبا، صدر رسالته بحمد الله سبحانه أداء لحق شيء من ذلك، وإلا فالتوفيق للحمد والإقدار عليه أيضا مما يقتضي شكره، وهلّم جرا، فلا يفي بحقه قوة الحامد. (رونق)

(٢) **قوله:** [أبدع...إلخ] **الإبداع** إيجاد الشيء من غير مسبوق بمادة وزمان وكذا الإنشاء، فهو مقابل التكوين؛ لكونه مسبوقا بالمادة والإحداث؛ لكونه مسبوقا بالزمان. وأطلق الإبداع على إيجاد نظام الوجود؛ نظرا إلى أن المجموع المشتمل على المادة والزمان والمجردات يمتنع أن يكون مسبوقا بمادة أو زمان، وأراد بالاختراع مطلق الإيجاد؛ ليشتمل الأمور المادية وغيرها. **والجُوْدُ** صفة هي مبدؤ إفادة ما ينبغي لمن ينبغي لا للغرض، فلو وهب الكتاب لمن لا يليق أو وهب شيئا ليستفيض ولو مدحا وثناء لم يكن جودا، وإيجاد الموجودات أمر لائق لا يعود نفعه إلى الواجب تعالى وتقدس، فيكون هو من محض الجود. (رونق)

(٣) **قوله:** [ماهيات الأشياء] اعلم أن ما به الشيء هو هو إن أخذ من حيث هو هو يسمى «ماهية» وإن أخذ بشرط وجوده الخارج يسمى «حقيقة» وإن أخذ مع التشخّص يسمى «هوية». (سليمان)

(٤) **قوله:** [أنواع الجواهر العقليّة] المناطقة والفلاسفة جعلوا الجواهرَ خمسةَ أنواع: الجسم والعقل والنفس والمادّة (أي: الهيولى) والصورة. فالجسم جوهر حسيّ والباقية جواهرُ عقليّة وهذه التي يسمّونها المجرّدات العقلية. (العلمية)

(٥) **قوله:** [محركات الأجرام الفلكية] **محرِّكات** اسم الفاعل، **الأجرام** جمع «جِرْم» بمعنى «الجِسم». **الأجرام الفلكية** كما أن لنا قوتين إحداهما مجردةٌ عن المادّة، مدرِكةٌ للكليات، والأخرى قوةٌ مادّية، بها تدرك الجزئيات وهي المسمّاة بـ«الخيال»، فكذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحريكات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة، وقوة مادّية سارية فيه هي المحركة القريبة للجرم الفلكي وتسمى بالنفس المنطبعة. (الهدية السعيدية)

(٦) **قوله:** [والصلوة...إلخ] **ذوات** جمع «ذات» وهو تأنيث «ذو» بمعنى «صاحب». **الأنفس القدسية** هي التي لها ملكة لاستحصال جميع ما يمكن للنوع دفعة أو قريبا من ذلك على وجه يقيني، وهذا نهاية الحدس وذلك بحسب اتصالها بالجواهر العقلية، وتنزيهها عن الكدورات البشرية، مثل: الميل إلى اللذات والشهوات الجسمية، والتدنس بالأباطيل والرذائل الدنية. ولعل المراد بالأنفس القدسية معناه اللغوي، فيشمل جميع الأنبياء والأولياء

عن الكدورات الإنسيّة، خصوصاً على سيِّدنا محمد صاحب الآيات[١] والمعجزات، وعلى آله وأصحابه التابعين للحُجَج[٢] والبيّنات، وبعد: فلمّا كان باتفاق أهل العقل وإطباق ذوي الفضل أنّ العلوم سيّما اليقينية[٣] أعلى المطالب، وأبهى المناقب، وأنّ صاحبها أشرف الأشخاص البشريّة، ونفسَه أسرع اتصالاً بالعقول الملكية، وكان الاطّلاع على دقائقها والإحاطة بكنه حقائقِها لا يمكن إلّا بالعلم الموسوم بـ«المنطق»؛ إذ به يعرف صحّتها من سقمها، وغَثّها من سمينها، فأشار إليّ مَن سعد بلطف الحقّ، وامتاز بتأييده مِن بين كافّة الخلق، ومال إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي، وهو المولى الصدر الصاحب المعظم العالم الفاضل المقبول المنعم المحسن الحسيب النسيب ذو المناقب والمفاخر[٤] شمس الملّة والدين بهاء الإسلام والمسلمين قُدْوَة الأكابر

(وبعد) أي: بعد الحمد والصلوة. وهذا تمهيد لباعث التأليف وترغيب الطالب. (كنه) الحقيقة والنهاية. (الغثّ): أي لاغر (السمين) أي: فربه، ضد الغثّ. (الداني) أي: القريب (القاصي) أي: البعيد

والصلحاء، وأما المعنى المصطلح فلا يشمل مثل ذلك الشمول كما لا يخفى. **الكدورات** جمع «الكدورة» ضد الصَّفْوِ، أي: الوسخُ. وقال الملا علي القاري في شرحه، "مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح": «إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منزّهون عن النقائص في الخَلق والخُلق، سالمون من العاهات والمعايب. (رونق)

(١) **قوله**: [صاحب الآيات] **الآيات** هنا عبارات بينها اختلاف بحسب الاعتبارات؛ فإن ما ظهر على يده صلى الله عليه وسلم باعتبار دلالته على صدقه في دعوى النبوة يقال له: «الدليل» وباعتبار أنه علامة لصدقه صلى الله عليه وسلم يقال له: «الآية»، وباعتبار تبيين صدقه صلى الله عليه وسلم يقال له: «البينة» وباعتبار إعجاز الخصم يقال له: «المعجزة» وباعتبار مغلوبية الخصم يقال له: «الحجة»، وباعتبار استناد دعوى النبوة إليه يقال له: «سند» وباعتبار أنه خلاف عادته تعالى يقال له: «الأمر الخارق». فتدبر. **المعجزات** جمع المعجزة، وهي أمور غريبة خارقة للعادة، ظاهرة على نفس خيرة داعية إلى الخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة. والآيات أعم من ذلك، فذكر المعجزات بعد ذكر الآيات من قبيل ذكر الخاص بعد العام. (رونق)

(٢) **قوله**: [للحجج...إلخ] **الحجج** جمع الحجّة، **البينات** جمع البينة. (العلمية)

(٣) **قوله**: [اليقينة] أي: العلوم اليقينية، والعلوم اليقينية عند الفلاسفة هي العلوم الحكمية بأنواعها التي منها المنطق، وأما عند أهل الشرع: فهي العلوم المستندة إلى الوحي الخالية عن شوائب الوهم. (رونق)

(٤) **قوله**: [المفاخر] جمع مفخرة، أي: الأمر الذي يفتخر عليه. (العلمية)

جمع الأمثل بمعنى الأفضل والأشرف.

والأماثل ملك الصدور والأفاضل قطب الأعالي فلك المعالي محمد[١] بن المولى الصدر المعظم الصاحب الأعظم دستور الآفاق آصف الزمان ملك وزراء الشرق والغرب صاحب ديوان الممالك بهاء الحقّ والدين ومؤيّد علماء الإسلام والمسلمين قطب الملوك والسلاطين محمد أدام الله ظلالهما وضاعف جلالهما الذي مع حداثة سنّه فاق بالسعادات الأبديّة والكرامات السرمديّة واختصّ بالفضائل الجميلة والخصائل الحميدة بتحرير كتاب في المنطق جامع لقواعده حاوٍ لأصوله وضوابطه، فبادرتُ إلى مقتضى إشارته وشرعتُ في ثبته وكتابته مستلزماً أنْ لا أخلّ بشيء يعتدّ به من القواعد والضوابط مع زيادات شريفة ونُكَت لطيفةٍ من عندي غير تابع لأحدٍ من الخلائق بل للحقّ[٢] الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وسمّيتُه بـ"الرسالة الشمسية"[٣] في تحرير القواعد المنطقيّة" ورتّبته[٤] على مقدّمة[٥] ....

في بعض نسخ لم يوجد

---

(١) **قوله:** [محمد] عَلَم الوزير، واسم والده أيضا «محمد». (العلمية)

(٢) **قوله:** [للحقّ] أي: في اعتقاده، فلا يرد أن الحقّ عِلْمُه عند الله. وهذا؛ لأن الحق أحق بالاتباع وإن خالفه الجمهور. (رونق)

(٣) **قوله:** [الرسالة الشمسية] نسب صاحبُ المتن رسالتَه هذه إلى لقب ممدوحه كما سبق، وفي هذه التسمية نكتة، وهو أن الشمس تضمن بشعاعه سائر الكواكب، كذلك هذا الكتاب بالنسبة إلى الكتب الأخر، ولعل هذا تفاؤل منه، وقد صدق هذا التفاؤل. (رونق)

(٤) **قوله:** [ورتبته] اعلم أن من دأب المصنِّفين أن يشيروا في أول تصانيفهم إلى أحوالها إجمالا؛ ليكون الشروع فيها على بصيرة؛ فلذا قال المصنِّف: «ورتبته» إلخ. وهو عطف على قوله: «سمّيت» فيكون ضميره أيضا راجعا إلى الكتاب وما ذكر الشارح من أن الرسالة مرتبة ليس بيان مرجع الضمير، بل محصل الكلام. ومعنى الترتيب في اللغة: جعل كل شيء في مرتبته، وفي العرف: جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم واحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر، وقد يفسر بإيراد شيء عقيب شيء. (رونق)

(٥) **قوله:** [على مقدّمة] الظرف متعلق بـ«رتّبته»، وفيه أن «رتّب» لا يتعدى بـ«على» سواء أريد به المعنى اللغوي

وثلاث مقالات[١] وخاتمة معتصماً[٢] بحبل التوفيق من واهب العقل، ومتوكّلا[٣] على جوده المفيض للخير والعدل، إنه خير[٤] موفِّق ومعينٍ. أما المقدّمة ففيها بحثان:[٥]

الخير: ما يرغب فيه الكل.

الأول: في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه.) أقول: الرسالة مرتبة على مقدّمة وثلاث[٦]

أي: في تعريف المنطق. أي: صاحب الشرح، أي: قطب الدين محمد بن محمد التحتاني الرازي

أو الاصطلاحي، والجواب نحن نضمن الترتيب معنى الاشتمال أي: جعلته مشتملا على مقدمة إلخ. وفيه أن المشتمل غير المشتمل عليه، والمقدمة والمقالات الثلاث والخاتمة نفس الرسالة لا غيرها فهو من اشتمال الشيء على نفسه، والجواب أن الاشتمال من اشتمال الكل على أجزائه أو المجمل على المفصّل، فيلاحظ من الرسالة الهيئةُ الاجتماعية، ومن المشتمل عليه أمورٌ مفصَّلة كل واحد يلاحظ على حدّه، ويصحّ أن يكون من اشتمال الشيء على بعض أجزائه نظرا لكون الرسالة اسما لهذه الأمور مع الهيئة الحاصلة من اجتماعها وهو الجزء الصوري. ثم إن المقدِّمة بكسر الدال إما من قدم اللازم بمعنى تقدم أو مِن المتعدي بمعنى أنها مقدمة لمن اشتغل بها على غيره، أو هي مقدمة لنفسها فالمفعول الطالب أو ذاتها وأما إن قرئتَ بفتح الدال فهي مِن «قدّم» المتعدي بمعنى أن الطالب قدمها على غيرها لحسنها. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [مقالات] المقالة بالفتح معناه في اللغة: گفتار، مضمون، وفي اصطلاح المصنِّفين: طائفة من الكلام تدلّ على جنس المقاصد. (رونق بزيادة)

(٢) **قوله:** [معتصما...إلخ] **معتصما** حال من فاعل «رتبتُه» أي: حال كوني معتصما، أي: مستمسكا بحبل التوفيق، أي: بالتوفيق الذي كالحبل في الاستمساك بكلٍ وقوله: «من واهب العقل» متعلق بكائن صفة أو حال للتوفيق و«أل» في العقل للكمال، وفيه إشارة إلى أن هذا الفنّ محتاج لكمال العقل. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [متوكلا...إلخ] الأمر الثابت أن التوكل ليس على الجود بل على الله، ففي الكلام مجاز عقلي إيقاعي لأن حقه أن يوقعه على الله فأوقعه على جوده. **المفيض للخير** صفة للجود وفي الكلام مجاز عقلي أيضا لأن المفيض للخير أي: الموصل له هو الله، وعطف العدل على الخير من عطف الخاص على العام وأراد بالعدل العدالة وهي أعظم الخير لا الشخص العدل. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [إنه خير...إلخ] الضمير للجود على حذف مضاف أي: أن ذا الجود خير موفّق ومعين. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [ففيها بحثان] فيه أن البحث هو إثبات المحمولات للموضوعات والإثبات ليس مظروفا في المقدمة بل في الشخص؛ لأن الإثبات صفة المُثبِت، الجواب: أن البحث قد يطلق على القضية التي أثبت محمولها لموضوعها وإذا أريد ذلك هنا اندفع الإشكال. (الدسوقي)

(٦) **قوله:** [ثلاث] قال السيد السند في هذا المقام: «والصواب أن لفظة ثلاث ههنا زائدة وقعت سهوا من قلم

مقالات وخاتمة، أمّا المقدّمة(١) ففي ماهية المنطق(٢) وبيان الحاجة إليه وموضوعِه، أمّا المقالات فثلاث(٣) فأولاها في المفردات(٤) والثانية في القضايا وأحكامها والثالثة في

أي: المقالة الأولى من المقالات الثلاثة. أي: أحكام القضايا، وهي التناقض والعكوس.

الناسخين يدلّ على ذلك قول الشارح فيما بعد «وأما المقالات...إلخ». ووجّه لقوله عبدُ الحكيم بقوله: لأن «أما» موضوعة للتفصيل والتأكيد ولزوم ما بعد الفاء لما قبله بإقامة الملزوم القصدي مقام الملزوم الادّعائي أعني: الشرط المحذوف، وكل من ذلك يقتضي كمال عناية المتكلم بالحكم بكون المقالات ثلاثا وعدم علم المخاطب به سابقا فيكون الثلاث المذكور سابقا زائدا. (عبد الحكيم بزيادة)

(١) **قوله:** [أما المقدمة] قد ذكر المصنف في هذا الكتاب مقدمة، اشتملت على تعريف المنطق برسمه، وبيان الحاجة إليه، وموضوعه، وذلك؛ لأن الشروع في العلم على بصيرة وبينة على الأمور الآتية: أوّلا: معرفته برسمه؛ لأن توجه النفس نحو المجهول المطلق محال، وكذلك الشروع في العلم على بصيرة من غير معرفة حقيقته، أو رسمه محال. ثانيا: بيان الحاجة إلى علم المنطق؛ لأن من لم يعرف الغرض من فعله يكون عابثا. وثالثا: بيان موضوع المنطق؛ لأن العلوم تتمايز عند العقل بتمايز موضوعاتها عنده. قال: «وأما المقدمة ففي ماهية المنطق...إلخ.» ولم يذكر لفظ البيان في الماهية قيل: لأنه بيّنها في ضمن بيان الحاجة. وقيل: لأن البيان شائع في التصديقات، وقيل: بيان الحاجة عبارة عما يثبت به أن الناس في أي شيء يحتاجون إلى المنطق، فالبيان مقدر في الكل، فحاصل كلامه: أن المقدمة في بيان ماهية المنطق، وبيان مقدمات الاحتياج وبيان موضوعه، فافهم. (تسهيل، رونق)

(٢) **قوله:** [ماهية المنطق] قدّم ماهية المنطق عن بيان الحاجة؛ لأن ماهية المنطق ذات، وبيان الحاجة إليه صفات، والذات مقدّمة على الصفات. (رونق)

(٣) **قوله:** [فثلاث] حذف هذا الثلاث في بعض النسخ، فحذفه خطأ؛ لأن الثلاث الذي هو زائد على تحقيق السيد الجرجاني الأولُ ليس الثاني، كما قرّرنا آنفا. (العلمية)

(٤) **قوله:** [المفردات] جمع المفرد، يطلق مجازا كما في باب الإعراب على ما يقابل المثنى والمجموع، فيقال: «هذا اسم مفرد» أي: ليس بمثنى ولا مجموع بمعنى أنه واحد، ويطلق مجازا أيضا كما في باب لا لنفي الجنس والنداء على ما ليس بمضاف ولا شبيها به فيقال: «هذا اسم مفرد» أي: ليس بمضاف ولا شبيها به، ويطلق حقيقة كما في مبحث الكلمة على ما قابل المركب، ويطلق حقيقة على ما قابل الجملة كما في باب المبتداء والخبر، والمعنيان الأوّلان لا يرادان لوجود الحقيقة والحمل عليها أَوْلى، فتعيّن الحمل على أحد المعنيين الآخيرين ثم إن المراد بذلك الأحد الأخير بدليل مقابلة المفردات بالقضايا، والدليل على ذلك

أي: من حيث صورة لا من حيث مادّته.

القياس، وأمّا الخاتمة ففي مواد الأقيسة(١) وأجزاء العلوم(٢). وإنما رتّبها عليها(٣)؛ لأنّ

أي: في المنطق. أي: على هذا الأمر فالضمير المجرور عائد إلى «ما».

ما يجب(٤) أنْ يعلم في المنطق إمّا أنْ يتوقف الشروع فيه عليه أو لا فإنْ كان الأوّل فهو

أي: الأمر الذي يتوقف الشروع في المنطق عليه.

المقدّمة وإنْ كان الثاني فإمّا أن يكون البحث فيه عن المفردات(٥) فهو المقالة الأُولى

أي: الأمر الذي لا يتوقف الشروع في المنطق عليه.

أنه جعل المفردات في مقابلة القضايا حيث قال: «المقالة الثانية في القضايا». (الدسوقي بزيادة)

(١) **قوله:** [مواد الأقيسة] **مواد** جمع المادّة، **الأقيسة** جمع القياس، والمراد بها القضايا التي تركب بها الأشكال الأربعة مادةً لا صورة، كـ«قياس البرهاني، الخطابي، الجدلي، الشعري والسوفسطائي». فإن قلتَ: إن مادّة الشيء مقدمة على صورته؛ لأن المادة ما به الشيء بالقوة، والصورة ما به الشيء بالفعل، ولا شك أن ما به الشيء بالقوة مقدّم في الوجود فكان عليه أن يقدّم الخاتمة على القياس، والجواب أنه لاحَظَ في تقديم القياس شرف ما به الشيء بالفعل على ما به الشيء بالقوة، وأيضا لمّا كانت المواد مضافة للقياس فلا تعقل إلا بعد تعقل القياس ضرورة أن المضاف لا يعلم إلا بعد علم المضاف إليه قدّم الأقيسة لأجل أن يضاف إليه موادها. (الدسوقي بزيادة)

(٢) **قوله:** [أجزاء العلوم] وهي ثلاثة: موضوعات، ومبادئ يتوقف عليها المسائل، ومسائلها. وقال الدسوقي في حاشيته: وهي المبادئ والموضوعات والنسب، والمراد بالمبادئ تصور الموضوع والتصديق به، مثلا: «الوضوء واجب»، فالنسبة ثبوت الوجوب للوضوء، والموضوع هو الوضوء، والمبادئ هو تصور الموضوع والتصديق به. وهذا خلاف التحقيق والتحقيق أن العلم نفس النسب التامة وجعلُهم الموضوعاتِ وتصورها والتصديق بها من أجزاء العلوم تسامح. (منه)

(٣) **قوله:** [وإنما رتّبها عليها] أي: الرسالة وقوله: عليها أي: على تلك المباحث الخمسة (أي: مقدمة، ثلاث مقالات، وخاتمة)، والاستعلاء مجازي، مثل: «عليه دين»، وإنما عبر بـ«على» إشارة لشدة تمكن الرسالة من تلك المباحث الخمسة. (الدسوقي بحذف)

(٤) **قوله:** [ما يجب...إلخ] المراد بالوجوب ههنا اللائق الجدير، كما صرّح به السيد السند في "شرح المواقف" حيث قال: المراد بالوجوب ههنا ليس الوجوب العقلي بل الوجوب العرفي. قوله: «في المنطق» اعلم أن في الكلام حذف مضاف أي: لأن ما يجب أن يعلم في كتب المنطق...، فلا يرد جزئية المقدمة من المنطق باعتبار أن ما يعلم في المنطق يكون جزء منه لا خارجا عنه. (رونق)

(٥) **قوله:** [عن المفردات] أي: عن الكليات الخمسة، والمعرِّفات. وقد سبق تفصيله. (العلمية)

أو عن المركبات فلا يخلو إمّا أن يكون البحث فيه عن المركبات(١) الغير المقصودة ←وهي بحث القضايا أي: تعريفها وأقسامها. بالذات فهو المقالة الثانية أو عن المركّبات(٢) التي هي المقاصد بالذات فلا يخلو إمّا أن يكون النظر فيها من حيث الصورة وحدها وهي المقالة الثالثة أو من حيث المادة وهو الخاتمة(٣)، والمراد بالمقدّمة ههنا(٤) ما يتوقف عليه الشروع في العلم، ووجه(٥) توقف

---

(١) **قوله:** [المركبات الغير...إلخ] أي: في المنطق؛ فإن المقصود بالذات البحث عن أحوال المُوصِل وهو الحجة، والبحث عن القضايا لتوقفها عليها، وهو غير مقصود بالذات. (رونق بزيادة)

(٢) **قوله:** [أو عن المركّبات...إلخ] أي: إن البحث عن المركبات التي هي مقاصد بالذات إما من جهة الصورة أو من جهة المادة والأول هو المقالة الثالثة والثاني الخاتمة. والحاصل أنه يثبت في المقالة الثالثة أحوال المقاصد بالذات لكن الأحوال التي تثبت من جهة الصورة، مثلا: إذا قيل: «كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم» ينتج: «كل إنسان جسم» فنقول هذا القياس ينتج كلية، فقد أثبت له حالة من أحواله وهي إنتاجه الكلية، ولكن تلك الحالة الثابتة من جهة الصورة ليست ثابتة من جهة الصورة فقط بل الموجبُ لذلك كونُه مركبا من كليتين موجبتين وإذا كانت المقدمتان يقينيتين أنتج يقينيا، وإذا كانتا ظنيتين أنتج ظنّيا، كما إذا كانت إحداهما ظنية فإنه ينتج ظنّيا، وإذا كانتا صادقتين أنتجا صدقا، وإذا كانتا كاذبتين فلا يلزم إنتاج الكذب مثلا: «كل إنسان ماء وكل ماء ناطق» ينتج: «كل إنسان ناطق» وهو صادق، وإذا قلت: «العالم متغير وكل متغير له محدث» أنتج: «العالم له محدث» فهذا القياس أنتج يقينيا، فقد أثبت له حال من أحواله وتلك الحالة إنما نشأت من المادة لا من الصورة فقط. (الدسوقي بتغير)

(٣) **قوله:** [وهو الخاتمة] أورد عليه أن الخاتمة مشتملة على المادّة وأجزاء العلوم معا، وما ذُكِر في الحصر يدلّ على اشتمالها على المادّة فقط، وأجيب عنه بأن المقصود من الخاتمة هو المادة وحدها، وأما أجزاء العلوم فإنما ذكرت فيها تبعا؛ إذ لا مدخل لها في الإيصال الذي هو المقصود فلا محذور في خروجها عن هذا الحصر. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [ههنا] إنما قال ههنا (أي: في أوائل كتب المنطق)؛ لأن المقدمة في مباحث القياس تطلق على قضية جعلت جزء قياس حجة وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف صحة الدليل عليه فتتناول مقدمات الأدلة وشرائطها كإيجاب الصغرى وفعليتها وكلية الكبرى في الشكل الأول مثلا. (الجرجاني)

(٥) **قوله:** [ووجّه] على صيغة الماضي المجهول من التوجيه في "التاج" للبيهقي: التوجيه چيزى رابيک نسق کردن

الشروع، أمّا على تصوّر[1] العلم؛ فلأنّ الشارع[2] في العلم لو لم يتصوّر أوّلاً ذلك العلم لكان طالباً[3] للمجهول المطلق وهو محال؛ لامتناع[4] توجه النفس نحو المجهول المطلق
(أي: المجهول من كل وجه.)
وفيه نظر؛ لأنّ قوله: «الشروع في العلم يتوقف على تصوّره» إن أراد به التصوّر بوجهٍ مّا[5]

(کسی چیز کو ایک رخ رکھنا) فلا يحتاج إلى تقدير الخبر، ويصحّ تعلّق لام التعليل به في قوله: «أما على تصور العلم فلأن..» من غير كلفة، وإذا قرئ على صيغة الاسم، فيصير مبتدأ، ولا بدّ من خبره، وإذ ليس في اللفظ فهو محذوف، وتقدير العبارة: «وَجْه توقف الشروع ما سنبينه». (الجرجاني، الدسوقي)

(١) **قوله:** [على تصوّر...إلخ] إن قيل: الظاهر أن يقال: «أما على ماهية العلم»؛ لأنه قال: «أما المقدمة ففي ماهية المنطق وبيان الحاجة وموضوعه»، قلنا: المقصود من بيان الماهية تصور العلم؛ فإن الشارح رحمه الله بيّن وجه التوقف على ما هو المقصود. (رونق بحذف)

(٢) **قوله:** [فلأن الشارع...إلخ] قد تقرر في الحكمة: أن الفعل الاختياري للحيوان مسبوق بمبادئ أربعة مترتبة: **التصور الجزئي** لذلك الفعل، ثم **التصديق بالفائدة المخصوصة به مطابقا أو غير مطابق**؛ فإن الرأي الكلي لا ينبعث عنه الفعل الجزئي، ثم **الإرادة** المنبعثة منه، ثم **صرف القوّة المودعة في الأعضاء**، ومِن هذا يعلم أن تصور المشروع فيه مقدّم على الشروع ذاتا وزمانا، وأنه لا يمكن بدون تصوره بوجه مخصوص، فكلام الشارح مبني على أنه قد يندفع الطلب إلى شيء مخصوص باعتبار تصوره بوجه أعم وأخص من حيث إنه مما يوجه فيه ذلك الوجه لا باعتبار خصوصه فلذا قال: لو لم يتصور أوّلا أي: قبل الشروع زمانا وذاتا لكان طلبه وقصده متعلقا به حال عدم تصوره بوجه من الوجوه فكان طالبا للمجهول المطلق في زمان طلبه وهو محال؛ لامتناع توجه النفس والإقبال منها على ما لم تتصور فضلا عن الطلب الذي هو عبارة عن قصد تحصيله والعزم عليه، فاندفع الشكوك التي عرضت للناظرين. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [طالبا] إنما قال: «طالبا» ولم يقل: «شارعا» على ما يقتضيه السوق؛ إشارة إلى أن الشروع يلزم الطلب. (رونق)

(٤) **قوله:** [لامتناع...إلخ] قد يقال: هذا مصادرة على المطلوب؛ فإن التوجه نفس الطلب، فيكون محصل الكلام: أن طلب المجهول المطلق ممتنع؛ لامتناع طلب المجهول المطلق، والتحقيق أن التوجه أعم وجودا من الطلب؛ فإن الطلب قصد تحصيل الشيء والتوجه يوجد بدون الطلب في كثير من المواد كما في سنوح المبادئ والمعاني من غير قصد حصولها. (رونق)

(٥) **قوله:** [التصوّر بوجهٍ مّا] أي: حصول صورة الشيء بأي كيفية مّا، لا بحدّه ولا برسمه. (العلمية)

↩ أي: فمسلم ثبوته بالدليل المذكور.
فمسلَّم لكن لا يلزم منه أنه لا بدّ من تصوره برسمه فلا يتمّ التقريب(١) إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم العلم في مفتتح الكلام، وإن أراد به التصوّر برسمه(٢) فلا نسلّم أنه لو لم يكن العلم متصوّراً برسمه يلزم طلب المجهول المطلق، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصوّراً بوجه من الوجوه وهو ممنوع(٣) ↩ لأن الوجه لا ينحصر في الرسم.، فالأولى أنْ يقال: «لا بدّ(٤) من تصوّر العلم برسمه»؛ ليكون(٥) الشارع فيه على بصيرة(٦) في طلبه؛ فإنه إذا تصوّر العلم برسمه وقف(٧) على جميع مسائله إجمالاً، حتى أنّ كلّ مسألة منه ترد عليه علم أنها من

---

(١) قوله: [التقريب] هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب. (رونق)

(٢) قوله: [التصوّر برسمه] أي: تصور العلم بتعريفه. (العلمية)

(٣) قوله: [وهو ممنوع] أي: وعدم التصور بوجه مّا ممنوع؛ لأن كل أحد يتصور علم المنطق بوجه، وأقل ما يكون ذلك تصوره على أنه علم من العلوم فالتصور بوجه ما ضروري لكل أحد. (الدسوقي)

(٤) قوله: [لا بدّ...إلخ] أيّ رسمٍ كان، كما يدلّ عليه العنوان حيث قال: «البحث الأول في ماهية المنطق» أي: تصور ماهيته بالرسم؛ لامتناع الحد، واختار الرسم المخصوص؛ للاتفاق عليه كما يشعر به قوله: «رسموه». فلا يرد ما قيل: إن السؤال وارد عليه أيضا، لأنه إن أراد به التصور بالرسم مطلقا، فلا يتم التقريب؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد الرسم المخصوص، وإن أراد به التصور بهذا الرسم، فلا يتم الملازمة؛ لجواز حصول البصيرة برسم آخر، على أن الشارح لم يدع توقف البصيرة عليه، بل حصولها به حيث قال: «ليكون على بصيرة في طلبه» فالمقدمة على ما يستفاد من كلامه: ما يفيد البصيرة قبل الشروع في العلم. (رونق)

(٥) قوله: [ليكون الشارع...إلخ] أي: وجب تصور العلم برسمه قبل الشروع؛ لتحصيل الشروع على وجه البصيرة، فاللام للسببية ومدخولها غاية مترتبة عليه لا علة غائية له، حتى يرد أن العلة الغائية إنما يكون للفعل الاختياري، ووجوب التصور ليس كذلك. (عبد الحكيم)

(٦) قوله: [بصيرة] تطلق البصيرة على التبصر وهو تمام الإدراك وتطلق على عين في القلب يدرك الشخص بها الأشياء كما يدرك بالعين الحقيقية والمراد هنا الأول أعني التبصر. (الدسوقي)

(٧) قوله: [وقف] أي: علم واطّلع على كل واحد من مسائله إجمالا أي: بالأمر الكلي الشامل، وهو العصمة، أو ما له مدخل في العصمة. (رونق)

جمع الأمارة وهي ما لزم من العلم الظنُّ بوجود ملزومه.

ذلك العلم كما أنّ مَن أراد سلوك طريقٍ لم يشاهده، لكن عرف أماراته، فهو على بصيرة في سلوكه، وأمّا على[1] بيان الحاجة إليه؛ فلأنه لو لم يعلم[2] غاية العلم والغرضَ منه لكان طلبه[3] عبثاً، وأما على موضوعه؛ فلأنّ تمايز[4] العلوم بحسب تمايز الموضوعات[5]؛ فإنّ علمَ الفقه مثلاً إنما يمتاز عن علم أصول الفقه بموضوعه؛ لأنّ علم الفقه يبحث فيه عن أفعال المكلَّفين[6] من حيث إنها تحلّ وتحرم وتصحّ وتفسد، وعلمَ أصول الفقه

---

(١) **قوله:** [وأمّا على...إلخ] أي: على التصديق بأن المنطق محتاج إليه أو الناس يحتاجون إليه في العصمة؛ فإن البيان بمعنى التصديق. (رونق)

(٢) **قوله:** [لو لم يعلم] أي: لو لم يعتقد إما جزما أو ظنا. و«الغرض»: هو الفائدة المترتبة بحسب الاعتقاد على الفعل من حيث إنه باعث للفاعل على صدور الفعل، و«الغاية»: هي الفائدة المترتبة على الفعل سواء جعلها الفاعل باعثا عليه أم لا، فالغرض يجوز أن يكون مترتبا وأن لا يكون، وأما الغاية فلا بدّ أن تكون مترتبة، وتحقق الغاية بدون الغرض فيما إذا لم يحصل الفائدة المترتبة باعثا على الفعل. (رونق)

(٣) **قوله:** [لكان طلبه عبثا] **العبث**: عبارة عن شيء لا يترتب عليه الفائدة. إن قيل: هو في صدد بيان وجه توقف الشروع على البصيرة على كل واحد من الأمور الثلاثة، فالملائم والظاهر أن يقال: لأنه لو لم يعلم غاية العلم لم يكن له بصيرة في طلبه، قلنا: إن البصيرة تستلزم عدم كون طلبه عبثا، وإذا كان طلبه عبثا لم يتحقق البصيرة الملزومة لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم. (رونق)

(٤) **قوله:** [فلأنّ تمايز...إلخ] إشارة على بيان كبرى القياس الدالّ على أن الشروع على وجه البصيرة الكاملة موقوف على التصديق بالموضوع، ومحصل الكلام هكذا: الشروع على وجه البصيرة الكاملة موقوف على التصديق بالموضوع؛ لأن البصيرة الكاملة موقوف على العلم بكمال الامتياز، والعلم بكمال الامتياز موقوف على التصديق بالموضوعية، أما الصغرى فظاهر، وأما الكبرى؛ فلأن تمايز العلوم...إلخ. (رونق)

(٥) **قوله:** [بحسب تمايز الموضوعات] فإذا كانت الموضوعات متغايرة ذاتا واعتبارا، كانت العلوم كذلك، وإذا كانت متحدة ذاتا، متغايرة اعتبارا، فالعلوم كذلك، مثلا: علم الفقه موضوعه أفعال المكلّفين، والأصول موضوعه الإدلّةُ وهما مختلفان ذاتا واعتبارا، وموضوع علم النحو والصرف الكلمات العربية وهما متحدان ذاتا لكن مختلفان اعتبارا. (الدسوقي)

(٦) **قوله:** [أفعال المكلّفين...إلخ] الظاهر أن المراد من الفعل فعل الجوارح لا الأعم من الفعل القلبي كالإيمان

يبحث فيه عن الأدلّة الشرعيّة[1] السمعيّة من حيث إنها يستنبط عنها الأحكام الشرعيّة[2]، فلمّا كان لهذا موضوع ولذلك موضوع آخَر صارا عِلمَين متمايزَين منفرداً كلّ منهما عن الآخَر، فلو لم يعرف الشارع في العلم أنّ موضوعه أيّ شيء هو؟، لم يتميّز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه بصيرة، ولمّا كان بيان الحاجة[3] إلى المنطق ينساق إلى معرفته برسمه أوردهما في بحث واحدٍ وصدر البحث بتقسيم العلم إلى التصوّر فقط والتصديق[4]؛ ....

ومسألة النية، أي: قولهم: «النية شرط في الوضوء». وقد يستعمل عامّا ما يعم الفعل القلبي، ويجعل مسألة الإيمان في علم الكلام، أو يجعل من المسائل المشتركة التي يبحث عنها في كل واحد من العلوم بحيثية على حِدَةٍ، وكذا المراد من المكلّف: مَن شأنه أن يكلّف في وقت مّا، أو باعتبار نوعه فيندرج فيه الصبي والمجنون والميت، ويكون البحث عن أحوالها في علم الفقه بحثا عن أفعال المكلف، أو يجعل من قبيل المسائل المذكورة بالفعل في العلوم على سبيل الاستطراد والتبع تكملة للفن، تأمل. (رونق بحذف)

(١) **قوله:** [الأدلّة الشرعيّة] أي: الأدلة المتوقفة على السمع من الشارع وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (رونق)

(٢) **قوله:** [الأحكام الشرعيّة] هي الوجوب والندب والكراهة والحلّ والحرمة المشهورة عند الأصوليين بالأحكام الخمسة. (رونق)

(٣) **قوله:** [ولما كان بيان الحاجة...إلخ] مقصود الشارح بهذه العبارة بيان نكتة جمع بيان الحاجة والرسم في بحث واحد مع أن الظاهر إيراد الكل في بحث على حِدَةٍ، ونكتة تقديم بيان الحاجة عليه مع أنّ العنوان يقتضي العكس. وخلاصة ما ذكره الشارح قدس سرّه أنّ بيان الحاجة يتضمّن الرسم؛ فلذا جمعهما دون العكس. وذلك لأن بيان الحاجة إلى المنطق هو أنْ يبين أن الناس في أيّ شيء محتاجون إليه فذلك الشيء يكون غايته وغرضه ويحصل بذلك معرفة العلم بغايته وهي تصوره برسمه، وأما بيان ماهية العلم برسمه فلا يستلزم بيان الحاجة لجواز أن يكون رسمه بشيء آخر دون غايته، فصار بيان الحاجة أصلا متضمنا لبيان الماهية برسمها فلذلك أوردهما المصنف في بحث واحد وابتدأ ببيان الحاجة فشرع في تقسيم العلم إلى قسميه أعني التصور فقط والتصديق. **وينساق:** في "التاج" الانسياق **روان شدن (پیچھے چلنا)**. (ملخص من الحواشي)

(٤) **قوله:** [التصديق] هذا بناء على أن التصور مع الحكم تصديق عند أرباب هذا التقسيم، فلا يرد أن التصدير

أي: صاحب المتن "الرسالة الشمسية"

لتوقف[١] بيان الحاجة إليه عليه. فقال: (العلم إما تصوّر فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل أو تصوّر معه حكم وهو إسناد أمر إلى أمر آخَر إيجاباً أو سلباً، ويقال للمجموع «تصديق») أقول: العلم[٢] إما تصوّر فقط أي: تصوّر لا حكم معه ويقال له: التصور الساذج[٣] كتصوّرنا الإنسان من غير حكم عليه بنفي أو إثبات[٤]، وإمّا تصوّر[٥] معه حكم، ويقال للمجموع[٦]: «تصديق» كما إذا تصوّرنا الإنسان[٧]، وحكمنا

أي: صاحب الشرح، قطب الدين الرازي.

ليس بالتقسيم إلى التصور والتصديق كما هو التقسيم المشهور بل بالتقسيم إلى التصورين. (رونق)

(١) **قوله:** [لتوقف...إلخ] الحاصل أن بيان الحاجة إلى المنطق لا يتبين إلا بذكر مقدمات، المقدمة الأُوْلى: «العلم ينقسم إلى تصور وتصديق» والثانية: «وليس كل منهما ضروريا ولا نظريا» والثالثة: «بل البعض من كل منهما ضروري والبعض نظري» وهذه لازمة لما قبلها، والرابعة: «النظريات تكتسب من الضروريات» والخامسة: «أن النظريات قد يقع فيها الخطأ من اكتساب الفكر لها من الضروريات، فلذا احتيج إلى قانونٍ يعصم من الخطأ في اكتساب النظريات من الضروريات، فبيان الحاجة متوقف على هذه المقدمات الخمسة. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [العلم] أي: التصور المطلق الذي مرادف العلم. (العلمية)

(٣) **قوله:** [الساذج] معرب «ساده» أي: العاري عن الامتزاج بالغير. (العلمية)

(٤) **قوله:** [بنفي أو إثبات] المتبادر أن الباء صلة الحكم فيقتضي أن المحكوم به نفس النفي والإثبات مع أنهما نفس الحكم؛ لأن الحكم يطلق على النسبة الحكمية وعلى الإيجاب والسلب المعبّر عنه بالنفي والإثبات والإيقاع والانتزاع. وأجيب بأن المراد بالنفي المنفي وكذا الإثبات فإن المراد به المثبت. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [وإمّا تصوّر...إلخ] هذا التصور لا بدّ أن يكون متعدّدا إذ لا بدّ فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية حتى يمكن اقتران الحكم بها كما سيأتي. (الجرجاني)

(٦) **قوله:** [يقال للمجموع...إلخ] المراد بالحكم إيقاعُ النسبة، وإيقاع النسبة موقوف على النسبة، والنسبة موقوفة على الشيئين، فيكون له ثلاثة أجزاء، وهذا معنى قوله: «ويقال للمجموع: تصديق». (رونق)

(٧) **قوله:** [كما إذا تصورنا الإنسان] «ما» كافة لا مصدرية ولا موصوفة بالجملة الظرفية، أي: كـ«تصور حادث إذا تصورنا إلخ»، لأنه على هذا المعنى لا يرتضيه المصنف إذ التصديق عنده هو التصوران المتعلقان بالطرفين إذا قارنهما الحكم ولا يقول بحدوث تصور آخر أعني المجموع المركب من التصورات الأربعة، وكذلك الشارح لا يرضى بهذا المعنى الذي على جعل «ما» مصدرية أو موصوفة؛ لأن قصده بيان مقصود المصنف

عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب. أمّا التصوّر(١) فهو(٢) حصول(٣) صورة الشيء(٤) في العقل، فليس معنى(٥) تصوّرنا الإنسان إلّا أن ترتسم(٦)..........................

مع قطع النظر عن صحته وفساده وحمله على أحد المذهبين، وسيجيء تحقيقه. (الدسوقي بتغير ما)

(١) **قوله:** [أمّا التصوّر...إلخ] اعلم أن هذا الكلام من الشارح توطية لتحقيق كلام المصنف من أن التعريفين المذكورين في كلامه أحدهما للتصور المطلق المشترك بين القسمين والثاني للحكم، لا الاعتراض عليه بأن الظاهر من كلام المصنّف أن التعريفين المذكورين للتصور الساذج والتصور المقيّد بالحكم، وليس كذلك بل الأول لذات المقيد والثاني للقيد وهو الحكم. (رونق)

(٢) **قوله:** [فهو] هذا الضمير راجع إلى التصور والمراد به التصور المطلق، لا التصور الساذج. (العلمية)

(٣) **قوله:** [حصول صورة...إلخ] إن جعل تعريفا للمعنى الأعم الشامل للحضوري والحصولي بأنواعه الأربعة (هي التعقل، والتخيل، والتوهم، والإحساس)، ولما يكون نفس المدرك وغيره، فالمراد بالعقل: الذات المجردة، وبالصورة: ما تعم الخارجية والذهنية، وبالحصول: الحضور، سواء كان بنفسه أو بمثاله، وبالمغايرة المستفادة من الظرفية: أعم من الذاتية والاعتبارية، و«في» معنى عند كما اختاره المحقق الدواني، ولا يخفى ما فيه من التكلفات البعيدة عن الفهم، وإنْ جعل تعريفا للعلم الحصولي بقرينة أن المقصود تعريف العلم الكاسب والمكتسب كان التعريف على ظاهره، فالمراد بالعقل: قوة تدرك المعلومات بنفسها والمحسوسات بالوسائط، وبصورة الشيء: ما يكون آلة الامتياز، سواء كان نفس ماهية الشيء أو شبحا له، والظرفية على الحقيقة. ثم العلم إنْ كان من مقولة الكيف فالمراد الصورة الحاصلة، وفائدةُ جعلِه نفس الحصول التنبيه على لزوم الإضافة له، وإنْ كان من مقولة الانفعال فهو على ظاهره؛ لأنّ المراد بحصول الصورة في العقل اتصافه بها وقبوله إياها. وأما مَن قال: إنّ العلم تعلق بين العالم والمعلوم فلم يقل بالصورة إلا الإمام الرازي. (رونق، الجرجاني)

(٤) **قوله:** [صورة الشيء...إلخ] صورة الشيء هو الأثر الحاصل منه في العقل، ونسبته إليه كنسبة الفرس المنقوش على الحائط إلى الفرس الذي هو الحيوان الصاهل. (رونق)

(٥) **قوله:** [فليس معنى...إلخ] أراد بهذه العبارة تصوير للمعنى الكلي في مادّة جزئية للإيضاح والتعبير بالحصر للرد على من ذهب إلى أنّ العلم مجرد إضافة. (الجرجاني)

(٦) **قوله:** [أن ترتسم] الارتسام: في اللغة الامتثال والتكبر والدعاء، وشيء منها لا يناسب المقام، ولعلهم أخذوه من الرسم بمعنى العلامة واستعملوه بمعنى الانطباع والانتقاش، والمراد: أن تحصل لانتفاء الانطباع حقيقة، واختاروه لتصور المعقول بالمحسوس. (الجرجاني)

صورة منه(١) في العقل بها يمتاز(٢) الإنسان عن غيره عند العقل كما تثبت(٣) صورة

أي: آئينہ في الأردوية. جمع المثال كالكتب جمع الكتاب. أي: المبصرات. أي: النفس الناطقة.

الشيء في المرآة إلّا أنّ المرآة لا تثبت فيها إلّا مُثُل المحسوسات، والنفس مرآة تنطبع فيها مثل المعقولات والمحسوسات، فقوله(٤): «وهو حصول صورة الشيء في العقل»

إضافة الصفة إلى الموصوف.

إشارة إلى تعريف مطلق التصوّر دون التصوّر فقط؛ لأنه لما ذكر التصوّر فقط ذكر أمرَين أحدهما: التصوّر المطلق؛ لأنّ المقيّد(٥) إذا كان مذكوراً كان المطلق مذكوراً بالضرورة(٦)، وثانيهما: التصوّر فقط الذي هو التصوّر الساذج،......................

---

(١) قوله: [صورة منه...إلخ] متعلق بـ«صورة»، لتضمنه معنى الإشعار والحكاية، أي: صورة حاكية منه لا ناشئة منه؛ لأنه يخرج العلم العقلي، وفيه إشارة إلى أنه لا يجب مطابقتها، وأنه يجوز أن تكون مساوية وأعم وأخص ومباينة، فلا يرد ما قيل على ظاهر التعريف: من أنه لا يصدق على الصورة الغير المطابقة كما إذا رأينا حجرا من بعيد وحصل منه في ذهننا صورة الإنسان، ولا شكّ أن هذه الصورة ليست صورة الحجر بل هي صورة منه. (ملخص من الحواشي)

(٢) قوله: [بها يمتاز] صفة كاشفة لـ«صورة»، وإشارة إلى وجه إطلاق الصورة على المعنى الحاصل في العقل؛ فإنها في اللغة بمعنى پیکر، كما أن صورة الشيء سبب الامتياز في الخارج، كذلك ذلك المعنى سبب الامتياز في العقل. (رونق)

(٣) قوله: [كما تثبت] الظاهر أنه من الثبت وهو الانتقاش، لا من الثبوت وهو الحصول؛ ليلائم قوله: «ترتسم»، وقوله: «ينطبع». (رونق)

(٤) قوله: [فقوله...إلخ] الفاء أدخلت على جواب المحذوف، فالتقدير: «لمّا كان هذا التعريف تعريفا لمطلق التصور في نفس الأمر فقوله: «وهو حصول صورة الشيء...إلخ» يجب أن يكون إشارة إلى تعريف مطلق التصور...إلخ. وقوله: «لأنه لما ذكر التصور...إلخ» دليل الوجوب. (رونق)

(٥) قوله: [لأن المقيد...إلخ] دليل على ما ادّعاه من أنه ذكر أمرين، ولكن ذكر المقيد لا يحتاج لدليل؛ فلذا لم يقم عليه دليلا لكونه صرّح به، بخلاف المطلق وحاصل ذلك: أن المقيد كل، والمطلق جزء، ويلزم من وجود الكل وجود الجزء، فقد تقدم مرجع الضمير لكن ضمنا. (الدسوقي بحذف)

(٦) قوله: [بالضرورة] لاستلزام وجود الخاص وجود العام بدون العكس. واعلم أنه تطلق الضرورة على الوجوب

فذلك الضمير(١) إمّا أن يعود إلى مطلق التصوّر أو إلى التصوّر فقط، لا جائز(٢) أن يعود إلى التصور فقط؛ لصدق حصول صورة الشيء في العقل على التصور الذي معه حكم، فلو كان تعريفاً للتصور فقط لم يكن مانعا(٣) لدخول غيره فيه، فتعيّن أن يعود الضمير إلى مطلق التصور الذي هو مرادف العلم(٤) دون التصور فقط، فيكون حصول صورة الشيء في العقل تعريفاً له، وإنما عرّف(٥) مطلق التصور دون التصور فقط مع أنّ المقام يقتضي تعريفه تنبيهاً على أنّ لفظ التصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق أعني التصور الساذج(٦) كذلك يطلق على ما يرادف العلمَ ويعمّ

وعلى البداهة، ويصح إرادة كل، فيصح أن يراد بها التحتم والقطعية أي: قطعا أو البداهة من جهة ما قلنا من لزوم الجزء للكل. (رونق، الدسوقي)

(١) **قوله:** [فذلك الضمير] وهو في قوله: «وهو حصول صورة الشيء في العقل». (رونق)

(٢) **قوله:** [لا جائز] أي: لا جائز أن يحكم بعوده إلخ. وقوله: «لا جائز» بالرفع مبتدأ و«أن يعود» فاعل سدّ مسدّ الخبر، ويصح البناء على الفتح و«أن يعود» خبر قطعا لا فاعل سدّ مسدّ الخبر؛ لأن «لا» إذا عملتْ لا تعمل إلا في مبتدأ وخبر حقيقي؛ لأن شرط البناء على الفتح أن لا يكون اسمها عاملا فيما بعدها. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [لم يكن مانعا...إلخ] وعدم منعه باطل فبطل كونه تعريفا للتصور فقط وثبت كونه تعريفا للمطلق. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [مرادف العلم] يحتمل أن يكون المراد به العلم الشامل للحصولي والحضوري والقديم والحادث، ويحتمل أن يكون اللام للعهد فالمراد به العلم الحصولي. (رونق)

(٥) **قوله:** [وإنما عرّف...إلخ] ما سبق بيان لتصحيح كونه تعريفا لمطلق التصور دون التصور فقط، وهذا بيان لمرجحه، فلذا قال: دون التصور فقط، يعني أنما عرف مطلق التصور دون التصور فقط مع أنه المقصود بالتعريف تنبيها على المرادفة مع حصول المقصود. (عبدالحكيم)

(٦) **قوله:** [أعني التصور الساذج] أتي الشارح بهذه العناية إشارة إلى أن قوله: «على ما يقابل إلخ». ليس المراد مقابلة الأعم للأخص بل المراد مقابلة الشيء لمباينه كما هو المتبادر. (الدسوقي)

التصديقَ وهو مطلق التصور، وأمّا الحكم فهو إسناد[١] أمر إلى آخر[٢] إيجاباً أو سلباً، والإيجابُ[٣] هو إيقاع النسبة[٤] والسلبُ هو انتزاعها، فإذا قلنا: الإنسان كاتب أو ليس[٥] بكاتب فقد أسندنا الكاتب إلى الإنسان وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة إليه وهو الإيجاب أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب، فلا بدّ ههنا أن يدرك أوّلاً[٦]

---

(١) **قوله:** [فهو إسناد...إلخ] الإسناد عند النحاة ضم كلمة إلى أخرى على وجه يفيد فائدة تامة فهو من صفات الألفاظ؛ لأن المراد بضم الكلمة انضمامها وللمعاني تبعا، فـ«الحيوان الناطق» و«غلام زيد» ونحوهما من كلّ مركب توصيفي أو تقييدي ليس فيه إسناد نحوي، وعند أهل المنطق هو الإثبات، والمعنى أن الحكم إثبات أمر لآخر، وهذا الإثبات تحته نوعان لا ثلاثة، بيّنهما الشارح بقوله: «إيجابا أو سلبا» أي: إسناد إيجاب أو إسناد سلب، فهو بيان لنوعي الإسناد. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [إسناد أمر إلى آخر] اعلم أنه لا بدّ بين المسند إليه والمسند من اتحاد وتغاير، فلا بدّ من تغاير في المفهوم وإلا لكان الحكم لا فائدة فيه واتحادٍ في المَاصدَق وإلا لكان باطلا، كما إذا قلت: «الإنسان حجر»، فهذا باطل لمباينة أفراد الإنسان لأفراد الحجر، وكما إذا قلتَ في الأول: «الإنسان بشر» لإنهما موضوعان للحيوان الناطق فهذا لا فائدة فيه. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [والإيجاب...إلخ] المتبادر من هذا أن الحكم فعل، وسيأتي أن الحق أنه كيف، فمَن قال: إنه فعل، نظر إلى لفظ الإيقاع كما يأتي، وأما على التحقيق مِن أنه كيفية، فالإيقاع معناه إدراك الوقوع أي: إدراك أن النسبة واقعة، فهذه العبارة مصروفة عن ظاهرها. والإدراك كيفية فهو من الأمور الوجودية كما تقدّم؛ لأنه عبارة عن الصورة الحاصلة. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [هو إيقاع النسبة] أي: إدراك أنها واقعة، أي: مطابقة لما في الواقع ونفس الأمر على طريق الجزم أو الرجحان. **ونفس الأمر:** هو نفس الشيء، فمعنى قولك: «هذا الشيء ثابت في نفس الأمر» أن ذلك الشيء ثابت في نفسه وحد ذاته بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض. ومعنى ذلك هنا أن النسبة أعني ثبوت القيام لزيد ثابتة في نفسها بقطع النظر عن فرض الفارض واعتبار المعتبر. وقيل: نفس الأمر هو اللوح المحفوظ، وقيل: علم الله. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [أو ليس] معطوف بتقدير «قلنا» على «قلنا» وليس بمعطوف على كاتب؛ فإنه حينئذ يفيد الترديد لا الحكم. (الجرجاني)

(٦) **قوله:** [أن يدرك أوّلا...إلخ] لم يقل: «مفهوم الإنسان» للاختلاف في كون الموضوع المفهومَ من حيث

الإنسان ثمّ مفهوم الكاتب(١) ثمّ نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان ثمّ وقوع تلك النسبة أو لا وقوعها، فإدراك الإنسان(٢) هو تصور المحكوم عليه، والإنسان المتصور محكوم عليه، وإدراك الكاتب هو تصوّر المحكوم به، والكاتب المتصوّر محكوم به، وإدراك نسبة(٣) ثبوت الكتابة إليه أو لا ثبوتها هو تصوّر النسبة الحكميّة، وإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها بمعنى إدراك(٤) أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة هو الحكم، وربما يحصل(٥)

اتّحاده مع الأفراد، أو الأفرادَ، والمفهوم آلة لملاحظتها، فعلى الأول (أي: كون الموضوع المفهوم): لا بدّ من إدراك المفهوم، وعلى الثاني (أي: كون الموضوع الأفراد): لا بدّ من إدراك الذات من حيث المفهوم. (رونق)

(١) **قوله:** [**ثم مفهوم الكاتب...إلخ**] إنما اعتبر المفهوم في الكاتب دون الإنسان؛ إشارة إلى أن المعتبر في جانب المحمول هو المفهوم، بخلاف الموضوع؛ فإن المعتبر فيه هو الذات. (رونق)

(٢) **قوله:** [**فإدراك الإنسان...إلخ**] تفصيل وتمييز بين التصديق والقضية؛ فإنه قد اشتبه على البعض، وحاصله أن القضية من قبيل المعلوم، والتصديق من قبيل العلم، واكتفى على بيان المغايرة في النسبة بالمقايسة على الطرفين. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [**وإدراك نسبة...إلخ**] إنما لم يقل ههنا: «والنسبة المتصورة نسبة حكمية» على وتيرة ما قال في المحكوم عليه وبه؛ لأنه إنما قال فيهما للإشارة إلى أن الإنسان والكاتب من حيث إنهما متصوران ومعلومان متصفان بالصفتين المذكورتين، وأما النسبة فليس لها تحقق بدون كونها متصورة فلا حاجة فيها إلى ذلك، بل لو قيل لَتوهَّم ما هو خلاف الواقع. (رونق)

(٤) **قوله:** [**بمعنى إدراك...إلخ**] إيماء إلى أنه ليس المراد إدراك هذا المركب التقييدي؛ لأنه ليس بحكم. (رونق)

(٥) **قوله:** [**وربما يحصل...إلخ**] إشارة إلى ردّ قول من زعم أن إدراك النسبة الحكمية هو إدراك الحكم، يلزم في التصديق أربعة أجزاء. وفي لفظ آخر أنه لا خفاء في تمايز إدراك الإنسان وإدراك مفهوم الكاتب وإدراك النسبة بينهما وإنما الالتباس بين إدراك النسبة الحكمية وبين الإدراك الذي سمّيناه حكما، فلذلك أشار إلى تمايزهما فقال: ربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم؛ فإن المتشكك في النسبة الحكمية متردّد بين وقوعها أو لا وقوعها فقد حصل له إدراك النسبة الحكمية قطعا ولم يحصل له الإدراك المسمّى بالحكم فهما متغايران جزما. (رونق)

←أي: بغير الجزم.

إدراك النسبة الحكميّة بدون الحكم كمن تشكّك[١] في النسبة أو توهّمها؛ فإنّ الشكّ في النسبة أو توهّمها بدون تصوّرها محال[٢]، لكنَّ التصديق[٣] لا يحصل ما لم يحصل الحكم، وعند متأخري المنطقيين[٤] أنّ الحكم أي: إيقاع النسبة أو انتزاعها فعل من أفعال النفس فلا يكون إدراكاً[٥]؛ لأنّ الإدراك انفعال والفعل لا يكون انفعالاً[٦]،

---

(١) قوله: [كمن تشكّك] أي: كإدراك من تشكك على حذف المضاف؛ لتناسب المثال والممثل. (رونق)

(٢) قوله: [محال] وذلك؛ لأن الشك فيها أي: في وقوعها وتوهمها عارض لها والمعروض يجب أن يحصل قبل حصول العارض. (الدسوقي)

(٣) قوله: [لكن التصديق...إلخ] عطف على قوله: «ربما يحصل» أثبت بالمقدمة الأولى مغايرته لإدراك النسبة الحكمية، وبالمقدمة الثانية أنه لا بد منه في التصديق. وأورد كلمة «لكن» لدفع توهّم حصول التصديق عند إدراك النسبة الحكمية، وإن لم يحصل الحكم كما توهم البعض من أنّ الشك والوهم من قبيل التصديق حيث قال: لم يفرقوا بين تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وبين الإذعان به. (عبد الحكيم)

(٤) قوله: [وعند متأخري المنطقيين...إلخ] معطوف على مقدّر، أي: هذا هو التحقيق مِن أنّ الحكم إدراك وإذعان للنسبة الخبرية، وعند متأخري المنطقيين فعل...إلخ. ولمّا عُلِم ممّا سبق أن الحكم إدراك توهم أنه كذلك بالاتفاق مع أنه ليس كذلك، فأزال بقوله: «وعند متأخري...إلخ.» وقيل هذا إشارة دفع توهم التدافع بين قوله: «والحكم هو الإسناد والإيقاع والانتزاع»، وبين قوله: «وإدراك وقوع النسبة هو الحكم» من حيث إنّ الأول يدلّ على فعليّة الحكم، والثاني على إدراكيته. ووجه الدفع: أنّ حاصل كلامه أن فعليّة الحكم على رأي المتأخرين وإدراكيّته على رأي الآخر من المحقّقين، وفيه أنه خلاف الظاهر، والظاهر أن الغرض والمقصود من هذا الكلام في هذا المقام تحقيق ماهية التصديق، وهذا توطية وتمهيد له، والظاهر أن المراد من متأخري المنطقيين ههنا: هو صاحب الكشف وأتباعه؛ لأن الرئيس ابن سينا من المتأخرين نصّ على إدراكية الحكم. (رونق)

(٥) قوله: [فلا يكون إدراكا] هذا على قياس هيئة الشكل الثاني، ومحصله: أن كل إدراك انفعال، ولا شيء من الفعل انفعالا فلا شيء من الإدراك فعلا، فلا شيء من الفعل إدراكا بالعكس المستوي. (ملخص من الدسوقي)

(٦) قوله: [والفعل لا يكون انفعالا] لأن الفعل هو التأثير وإيجاد الأثر، والانفعال هو التأثر وقبول الأثر فلا يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر بالضرورة. (الجرجاني)

فلو قلنا: إنّ الحكم إدراك فيكون التصديق مجموع التصوّرات الأربعة: تصوّر المحكوم عليه، وتصوّر المحكوم به، وتصوّر النسبة الحكميّة، والتصوّر الذي هو الحكم، وإن قلنا: إنه ليس بإدراك[1] يكون التصديق مجموع التصورات الثلاث والحكمِ، هذا على رأي الإمام[2] -أي: فخر الدين الرازي-، وأمّا على رأي الحكماء[3] فالتصديق هو الحكم فقط. والفرق بينهما من وجوه، أحدها: أنّ التصديق بسيط على مذهب الحكماء ومركّب[4] على رأي الإمام، وثانيها: أنّ تصوّر الطرفين[5] شرط للتصديق خارج عنه على قولهم وشطره الداخل فيه على قوله، وثالثها: أنّ الحكم نفس التصديق على زعمهم وجزءه الداخل على زعمه. واعلَم أنّ المشهور فيما بين القوم: أنّ العلم إمّا تصوّر أو تصديق، والمصنّف عدل[6] عنه إلى التصوّر الساذج والتصديق، وسبب العدول عنه ورود الاعتراض على التقسيم

---

(١) **قوله:** [إنه ليس بإدراك...إلخ] بل فعلٌ كما ذهب إليه صاحب الكشف. (رونق)

(٢) **قوله:** [على رأي الإمام] اعلم أن الإمام صرّح بنفس تركيب التصديق من التصورات والحكم، وما صرّح بكون الحكم إدراكا أو فعلا، بل تشاجر القوم في مراد الإمام بالحكم؛ فلذا نسب إلى الإمام المذهبُ المردّد في بعض الكتب. (رونق)

(٣) **قوله:** [على رأي الحكماء] أي: جميعهم، والقول بتركيب التصديق قول الإمام ومن تبعه من المتكلمين. (رونق)

(٤) **قوله:** [مركب...إلخ] أي: مركب من التصورات الثلاث والحكم. (منه)

(٥) **قوله:** [تصور الطرفين] أي: تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به. وكذا تصور النسبة بينهما إلا أنه تعرض في بيان الفرق بما هو أظهر وجودا. (منه، رونق)

(٦) **قوله:** [والمصنف عدل...إلخ] أي: المصنف اختار العدول، وإلا فالعدول من صاحب "الكشف"، والمصنف من أتباعه. والمراد بالعدول إلى التصور الساذج: العدول إلى ما يفيده صريحا، وإلا فلا عدول إلى هذا اللفظ؛ لانتفائه في هذا التقسيم، ولا إلى معناه؛ لتحقّقه في المشهور، وخصّ العدول بـ«التصور فقط» مع أنه عدل عن لفظ «التصديق» أيضا؛ لأنه جعل قوله: «ويقال للمجموع تصديق» بيانا لتسمية تصور معه حكم، فهو معه ينقسم إلى تصور فقط وتصديق، إلا أنه ذكر مع التقسيم تعريف التصديق؛ تنبيها على اختياره مذهب الإمام فيه. (رونق)

أي: الوجه الأول لورود الاعتراض.
المشهور من وجهين: الأوّل: أنّ التقسيم[١] فاسد لأنّ أحد الأمرين لازم، وهو إمّا أن يكون قسم الشيء[٢] قسيماً له أو يكون قسيم[٣] الشيء قسماً منه، وهما باطلان
كما هو رأي الإمام.
وذلك؛ لأنّ التصديق إن كان عبارة عن التصوّر مع الحكم والتصوّر مع الحكم قسم من التصوّر في الواقع وقد جعل في التقسيم المشهور قسيماً له فيكون قسم الشيء قسيماً له وهو الأمر الأوّل، وإن كان عبارة[٤] عن الحكم والحكم قسيم للتصوّر وقد جعل
أي: الذي هو فعل عند رأي الحكماء.
في التقسيم قسماً من العلم الذي هو نفس التصوّر فيكون قسيم الشيء قسماً منه، وهو الأمر الثاني. وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قُسِّم العلم إلى مطلق التصوّر والتصديق

(١) **قوله:** [التقسيم] التقسيم: إذا ضمّت قيودٌ متباينة أو متخالفة إلى أمر يسمّى ذلك تقسيما، الأول (أي: بقيود متباينة) تقسيما حقيقيا، والثاني (بقيود متخالفة) اعتباريا، وما ضمت إليه القيود مَقْسَما، والقيد: قيد القسم، ومجموع القيد والمقيد بالنظر إلى ما ضم إليه القيد قِسْما، وبالقياس إلى القسم الآخر قَسِيْما، فالقسيمان إما متخالفان أو متباينان، والقسم في التقسيم الحقيقي أخص منه (أي: من المَقْسم)، فلو جعل في التقسيم الحقيقي قسيم الشيء قسما منه لزم كون المباين للشيء أخص منه، ولو جعل القسم قسيما لزم كون الأخص مباينا له. (رونق)

(٢) **قوله:** [قسم الشيء] قسم الشيء: هو ما يكون مندرجا تحت الشيء (المَقْسم) وأخص منه. (رونق)

(٣) **قوله:** [قسيم الشيء] قَسِيم الشيء: هو ما يكون مقابلا لذلك الشيء، ومندرجا مع ذلك الشيء تحت شيء آخر. مثلا: إذا قسمت العلم إلى التصور والتصديق، فالعلم مَقْسم لهما، وكل واحد من التصور والتصديق قسم من العلم، وقسيم للآخر. (ملخص من الحواشي)

(٤) **قوله:** [وإن كان عبارة عن الحكم...إلخ] أي: إن كان التصديق عبارة عن الحكم فيكون قسيما للتصور، وقد جعل في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيم الشيء قسما منه. واعلم أن المشهور فيما بين الأفاضل في وجه القسمة هو كون الحكم فعلا بناء على أن الحكم إذا كان إدراكا لا يكون قسيما للتصور المطلق بل للتصور الساذج، وهذا الاعتراض مبني على أن يراد بالتصور: مطلق التصور في كل من الشقين، لا التصور الساذج في أحدهما، وأيضا لا يلائم أن يراد بالتصور في الشق الأول مطلق التصور، وفي الشق الثاني التصور الساذج. (رونق بحذف)

كما هو المشهور، وأما إذا قُسّم العلم إلى التصوّر الساذج وإلى التصديق[١] كما فعله[٢] المصنّف فلا ورود له عليه؛ لأنا نختار[٣] أنّ التصديق عبارة عن التصوّر مع الحكم فقوله[٤]: «التصوّر مع الحكم» قسم من التصوّر، قلنا: إن أردتم به أنه قسم من التصوّر الساذج المقابل للتصديق فظاهر[٥] أنه ليس كذلك، وإن أردتم به أنه قسم من مطلق التصوّر فمسلّم لكن قسيم التصديق ليس مطلق[٦] التصوّر بل التصوّر الساذج فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيماً له، والثاني[٧]: أنّ المراد بالتصوّر إمّا الحضور الذهني

أي: الوجه الثاني لورود الاعتراض.

---

(١) قوله: [وإلى التصديق...إلخ] لم يقل: وإلى تصور معه حكم؛ لئلا يتوهم أن للعدول في القسم الثاني أيضا مدخلية. (رونق)

(٢) قوله: [كما فعله] أي: جعل القسم الأول مقيدا بقيد «فقط». (رونق)

(٣) قوله: [لأنا نختار] أي: على تقدير التقسيم إلى التصور الساذج والتصديق لا إلى تقسيم المصنف فإنه لا حاجة فيه إلى هذا الاختيار. (رونق)

(٤) قوله: [فقوله...إلخ] مبتدأ محذوف الخبر أي: لا يرد، والجملة استينافية كأنه قيل: «ما سبب عدم ورود الاعتراض على ذلك الاختيار؟» فأجاب بأن قوله: والتصور إلخ لا يرد، وكذلك «قلنا إلخ». استينافية، جواب سؤال نشأ من الجملة الأولى، وما قيل: إنّ قوله: «قلنا» خبر لقوله: «قوله» بتقدير «في دفعه» توهم؛ لأن حذف العائد المجرور قياسا لا يجوز إلا في موضع مخصوص نصّ عليه الرضي، ولأن عدم صحة الحمل باق بحاله؛ لأن «قلنا» لا يحمل على القول. (رونق)

(٥) قوله: [فظاهر] فإذا كان ظاهرا فلا يمكن توهّم كونه قسما من مقابله، حتى يتوهّم لزوم كون القسم قسيما. (رونق)

(٦) قوله: [ليس مطلق...إلخ] وبناء جعل القسم قسيما على ذلك فلا يتوهم من التقسيم المذكور لزوم كون قسم الشيء قسيما له، فعلم أنه لا توجه للاعتراض المذكور على تقدير تقييد القسم الأول بالقيد. (رونق)

(٧) قوله: [والثاني...إلخ] وإنما أخّر هذا الوجه عن الوجه الأوّل؛ لأنّ في تقديمه عليه كان البحث على قانون المناظرة؛ لأن في الوجه الثاني مبنى الجواب عن الاعتراض الأول على أنّ الفساد الأول ناشئ عن نفس القسمة بخلاف الثاني؛ فإنه يتم بضم المقدمة الخارجية، كما لا يخفى. (رونق)

مطلقاً أو المقيّد بعدم الحكم(١) فإن عُنِي به الحضور الذهني مطلقاً لزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره؛ لأنّ الحضور الذهني مطلقاً نفس العلم(٢)، وإن عُنِي به المقيّد بعدم الحكم(٣) امتنع اعتبار التصوّر في التصديق؛ لأنّ عدم الحكم حينئذ يكون معتبراً فلو كان التصوّر معتبراً في التصديق لكان عدم الحكم معتبراً فيه أيضاً، والحكم معتبر فيه (أي: في التصديق.) أيضا فلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق وإنه محال(٤). وجوابه: أنّ التصوّر يطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصوّر الساذج وعلى الحضور الذهني مطلقاً كما وقع التنبيه عليه والمعتبر في التصديق ليس هو الأوّل (وهو التصور الساذج.) بل الثاني (وهو الحضور الذهني مطلقا.)، والحاصل: أنّ الحضور الذهني مطلقاً هو العلم والتصوّر إمّا أن يعتبر بشرط شيء أي: الحكم ويقال له: «التصديق» أو بشرط لا شيء أي: عدم الحكم، ويقال له: «التصوّر الساذج» أو لا بشرط شيء وهو مطلق التصوّر، فالمقابل للتصديق هو التصور بشرط لا شيء، والمعتبر في التصديق شرطاً أو شطراً هو التصوّر لا بشرط شيء فلا إشكال. قال: (وليس الكلّ(٥) من كلٍّ منهما بديهيًّا ....

---

(١) قوله: [أو المقيّد بعدم الحكم] إذ لا ثالث يطلق عليه التصور. (رونق)

(٢) قوله: [نفس العلم] لأن العلم هو حصول صورة الشيء في الذهن، والحصول والحضور واحد. (رونق)

(٣) قوله: [المقيد بعدم الحكم] أي تصور مقيد بأنه ليس بحكم، أو تصور ليس فيه حكم، لا أنه يعتبر مفهوم أنه تصور مقيد بعدم الحكم؛ لأنه لا يصدق على التصور الساذج الذي هو فرد هذا التقسيم. (رونق)

(٤) قوله: [وإنه محال] لأنه يلزم تركيب الشيء من النقيضين على مذهب الإمام، واشتراط الشيء بنقيضه على مذهب الحكماء. (رونق)

(٥) قوله: [وليس الكل...إلخ] لفظة «كل» للاستغراق، والاستغراق قد يتعلق بالأفراد وقد يتعلق بالأنواع، فقوله: «وليس الكل» أي: كل فرد فرد، فـ«أل» عوض عن المضاف إليه وكل هنا لاستغراق الأفراد، وقوله: «من كل منهما» أي: من كل نوع منهما فالاستغراق الثاني متعلق بالأنواع. (الدسوقي)

وإلّا لَمَا[١] جهلنا شيئاً ولا نظرياً[٢] وإلّا لدار أو تسلسل) أقول: العلم إمّا[٣] بديهيّ وهو الذي[٤] لم يتوقّف حصوله على نظر وكسبٍ كتصوّر الحرارة[٥] والبرودة وكالتصديق

---

(١) **قوله:** [وإلا لما...إلخ] أي: وإلا لو كان الكل من كل منهما بديهيا لما جهلنا شيئا أي: والتالي باطل فكذا المقدم فحذف المصنف التالي لظهوره. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [ولا نظريا...إلخ] أي: وليس الكل من كل منهما نظريا وإلا لو كان كل فرد من كل منهما نظريا لدار أو تسلسل أي: والدور والتسلسل محالان فما استلزمهما محال. فحذف المصنف منهما مقدمتين، أي: وإذا كان كل فرد منهما ليس نظريا ولا بديهيا تعين أن يكون البعض بديهيا والبعض نظريا وهو المطلوب. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [العلم إما...إلخ] لمّا عُلِم من كلام المصنّف أن كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى البديهي والنظري، عُلم منه أن مطلق العلم أيضا ينقسم إليهما، لكنه صرّح به تصريحا بما علم التزاما، وتنبيها على أن العلم كما ينقسم إلى التصور والتصديق أوّلا وبالذات كذلك ينقسم إلى البديهي والنظري أولا وبالذات لا بواسطة الأقسام الأولية، وإنما قدّم التقسيم إلى التصور والتصديق؛ لأنه تقسيم إلى الذات بخلاف الثاني؛ فإنه تقسيم إلى الصفات أعني البداهة والنظرية، والذات مقدم على الصفات طبعا فقدّمه وضعا؛ ليوافق الوضع الطبع. (رونق)

(٤) **قوله:** [وهو الذي...إلخ] صادق بأن لا يتوقف على شيء أصلا كما في العلم بالقضايا الأوليات وهي التي يجزم العقل فيها بالنسبة بعد تصور طرفيها كما في «الواحد نصف الإثنين» وصادق بأن لا يتوقف على نظر واستدلال وإن توقف على حدس وهو الانتقال من المبادي للمطالب بسرعة أو تجربة كالعلم بـ«أن السقمونيا مسهلة للصفراء»، و«أن نور القمر مستفاد من نور الشمس» فبهذا يظهر أن البديهي مرادف للضروري وحينئذ اندفع ما يقال: إن الذي يقابل النظري الضروري لا البديهي. وقد يطلق البديهي على ما لا يتوقف على شيء أصلا فيكون أخص من الضروري. ولا يقال: لا حاجة إلى تعريف البديهي وإلا لم يكن بديهيا؛ لأن قوله: «الذي لم يتوقف حصوله» معناه حصول أفراده؛ لأن الحصول في الخارج إنما هو لأفراد البديهي لا لماهيته الكلية فالتعريف للكلي، فحاصل قوله: المنفي عنه التوقف هو الأفراد لا المفهوم الكلي؛ لأن المتصف بالحصول خارجا إنما هو الأفراد، فحقيقة البديهي نظرية وأفراده ضرورية فالتعريف لماهية الكلية والحصول منوط بالأفراد. (ملخص من الحواشي)

(٥) **قوله:** [كتصور الحرارة والبرودة...إلخ] اعلم أن الحرارة والبرودة كل منهما ينقسم إلى كلية وجزئية فحقيقتها أمر كلي ولا يسلّم أن تصورها بديهي، وإن أراد تصور الحرارة الجزئية فلا يسلّم أن تصورها من العلوم؛ لأن إدراك الجزئيات بالحواس، والعلم الصورة الحاصلة في العقل، فالمخلص أن يقدر مضاف

بأنّ النفي[١] والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وإمّا نظريّ وهو الذي يتوقّف حصوله على نظر وكسب كتصوّر العقل والنفس وكالتصديق بأنّ العالَم حادث، فإذا عرفتَ هذا[٢] فنقول: ليس كلّ واحدٍ من كلّ واحد من التصوّر والتصديق بديهيّا فإنه لو كان[٣] جميع التصوّرات والتصديقات بديهيًّا لَمَا كان شيء من الأشياء مجهولاً لنا وهذا باطل، وفيه نظر لجواز أن يكون الشيء بديهيّا ومجهولاً لنا، فإنّ البديهيّ وإن لم يتوقّف حصوله على نظر وكسب لكن يمكن أن يتوقّف حصوله على شيء آخَر من توجّه العقل إليه والإحساس به[٤] أو الحدس أو التجربة أو غير ذلك فما لم يحصل ذلك الشيء الموقوف عليه لم يحصل البديهيّ فإنّ البداهة لا يستلزم الحصول فالصواب أن يقال: لو كان كلّ واحد من التصوّرات والتصديقات بديهيّا لَمَا احتجنا في تحصيل

أي: كتصور حصول الحرارة أي: الجزئيةِ بناء على أن تصور حصول الحرارة الجزئية مدرك بالعقل وأما لو قلنا: إنها مدركة بالحاسّة فلا يكون ذلك من قبيل العلوم ويمكن أن يقال: إن المراد تصور حصول الحرارة الكلية وذلك؛ لأن الحرارة الكلية جزء للحرارة الجزئية التي هي موجودة وجزء الموجود موجود في ضمنه والحاصل إنا إما أن نمشي على القول بأن الحرارة الجزئية تدرك بالعقل ونريد بالحرارة الجزئية أو نريد الكلية ونمشي على القول بأن الكلي موجود في الجزئي. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [بأن النفي...إلخ] بمعنى المنفي والمثبت لا بمعنى الإيقاع والانتزاع؛ لأنهما وإن لم يجتمعا، لكنهما يرتفعان كما في صورة الشك. (رونق)

(٢) **قوله:** [هذا] أي: معنى البديهي والنظري بحيث لا واسطة بينهما. (رونق)

(٣) **قوله:** [فإنه لو كان...إلخ] هذا دليل استثنائي للدعوة المذكورة؛ لأن الدعاوي نظرية فتحتاج لدليل ثم إن الشارح ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية وهي لكن التالي باطل فبطل المقدم الذي هو قولك جميع التصورات والتصديقات بديهية وإذا بطلت تلك الدعوة احتمل أن تكون كلّها نظرية واحتمل أن يكون بعضها نظريا وبعضها ضروريا لكن سيأتي إبطال الاحتمال الأول فتعيّن أن الواقع الاحتمال الثاني. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [والإحساس به] الإحساس إدراك الشيء بأحد الحواس الخمس الظاهرة. (رونق)

شيء من الأشياء إلى كسب ونظر وهذا فاسد ضرورة احتياجنا في تحصيل بعض التصوّرات والتصديقات إلى الفكر والنظر، ولا نظريا أي: ليس كلّ واحد من كلّ واحد من التصوّرات والتصديقات نظريّا؛ فإنه لو كان جميع(١) التصورات والتصديقات نظريا يلزم الدور أو التسلسل، والدور: هو توقّف الشيء(٢) على ما يتوقّف على ذلك الشيء من جهة واحدة، إمّا بمرتبة(٣) كما يتوقّف "أ" على "ب" وبالعكس أو بمراتب كما يتوقّف "أ" على "ب" و"ب" على "ج" و"ج" على "أ". والتسلسل: هو ترتّب أمور غير متناهية،

ما مصدرية أي: كتوقف إلخ.

(١) **قوله:** [لو كان جميع...إلخ] فيه أن المناسب لقوله: «ليس كل واحد إلخ» أن يقول لو كان كل واحد من التصورات إلخ. وأجيب بأنه إنما عدل إشارة إلى أن «كل» في المتن يصح أن يراد بها الغالب في استعمالها وأن يراد بها غير الغالب، وذلك؛ لأن الغالب في «كل» أن تستعمل في الكل الجميعي أي: كل فرد فرد، واستعمالها في الكل المجموعي قليل و«جميع» بالعكس، فعبر الشارح بقوله: «ليس كل واحد» إشارة إلى أن «كل» في المتن باقية على استعمالها الغالب؛ لأن الشيء إذا أطلق ينصرف للغالب ثم عبر بـ«جميع» إشارة إلى جواز جعلها للكل المجموعي. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [هو توقف الشيء...إلخ] ويلزمه أن يكون الشيء الواحد متقدما في الوجود على نفسه، ومتأخرا في آن واحد، إذ لو فرض أن وجود «زيد» متوقف على وجود «بكر» ووجود «بكر» متوقف على وجود «خالد» ووجود «خالد» متوقف على وجود «زيد» -كان وجود «زيد» (باعتبار أن وجود «خالد» متوقف عليه) سابقا على وجود «خالد» ومن جهة أخرى (حيث إن وجود «زيد» متوقف على وجود «بكر» المتوقف على وجود «خالد» يكون وجود «زيد» متأخرا عن وجود «خالد» فيكون «زيد» متقدما ومتأخرا في الوجود في آن واحد (وهو محال)- وأظهر من ذلك الدور بمرتبة واحدة مثل: أن يتوقف وجود «زيد» على وجود «بكر» ثم يتوقف وجود «بكر» على وجود «زيد»، وبالجملة فبطلان الدور من البديهيات الأوّليّة. (تسهيل)

(٣) **قوله:** [إما بمرتبة] يحتمل أن يتعلق بالتوقف، ويحتمل أن يتعلق بقوله: «يتوقف» كما يظهر عند التأمل الصادق، والمراد بالمرتبة الواحدة: الدرجة الواحدة، فإذا كان الدور بمرتبة واحدة كان التوقف بغير واسطة ويقال له: الدور المصرّح، وإذا كان بمرتبتين كان التوقف بواسطة ويقال له: الدور المضمر. قال المصنّف في شرح "الملخص" وكل واحد من الدور والتسلسل محال، أما الدور؛ فلأن ما يحصل بالكسب لو توقف على ما يتوقف عليه بواسطة أو بغير واسطة لزم توقفه على نفسه. (رونق)

أي: الدور أو التسلسل.
واللازم باطل فالملزوم مثله(١)، أمّا الملازمة فلأنه على ذلك التقدير(٢) إذا حاولنا تحصيل شيء منهما فلا بدّ أن يكون حصوله بعلم آخَر، وذلك العلم الآخر أيضا نظري، فيكون حصوله بعلم آخر، وهلمّ جرًّا فإمّا أن تذهب سلسلة الاكتساب إلى غير النهاية وهو التسلسل، أو تعود فيلزم الدَّور، أما بطلان اللازم فلأنّ تحصيل التصوّر والتصديق لو كان بطريق الدور والتسلسل لامتنع التحصيل والاكتساب، أما بطريق الدور؛ فلأنه يفضي إلى أن يكون الشيء حاصلاً قبل حصوله؛ لأنه إذا توقّف حصول "أ" على حصول "ب" وحصول "ب" على حصول "أ" إمّا بمرتبة أو بمراتب كان حصول "ب" سابقاً على حصول "أ" وحصول "أ" سابقاً على حصول "ب" والسابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء، فيكون "أ" حاصلاً قبل حصوله، وإنه محال(٣). وأما بطريق التسلسل؛ فلأنّ حصول العلم المطلوب يتوقّف حينئذ استحضار على ما لا نهاية له، واستحضار ما لا نهاية له محال، والموقوف على المحال محال. فإن قلت(٤): إن عنيتم

(١) قوله: [فالملزوم مثله] أي: فالملزوم مثل اللازم في البطلان. (العلمية)

(٢) قوله: [على ذلك التقدير] أي: بافتراض أن كل واحد من التصور والتصديق نظري. (العلمية)

(٣) قوله: [وإنه محال] لأنه لا يمكن تصور حصول الشيء قبل نفسه؛ إذ التقدم لا يتصور إلا بين اثنين فاستحالته أعلى من أن يبين بأنه وجود الشيء حال عدمه وأنه اجتماع النقيضين. (رونق)

(٤) قوله: [فإن قلت...إلخ] حاصل السؤال أن استحضار أمور غير متناهية في زمان واحد أو في أزمنة متناهية محال وأما استحضارها في أزمنة غير متناهية فليس بمحال، فإذا فرض أن تحصيل الإدراكات بطريق التسلسل فإن ادعى أنه يلزم حينئذ استحضار ما لا نهاية له إما دفعة واحدة أو في زمان متناه منعنا الملازمة، وإن ادعى أنه يلزم حينئذ استحضار مالا نهاية له في أزمنة غير متناهية سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان اللازم لجواز أن تكون النفس قديمة موجودة في أزمنة غير متناهية ماضية ويحصل لها في تلك الأزمنة إدراكات غير متناهية فيحصل لها الآن الإدراك المطلوب الموقوف على تلك الإدراكات التي لا تتناهي. (الجرجاني)

بقولكم: حصول العلم المطلوب يتوقّف على ذلك التقدير على استحضار ما لا نهاية له أنه يتوقّف على استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة واحدة، فلا نسلّم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقّف حصول العلم المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة واحدة، فإنّ الأمور الغير المتناهية معدّات لحصول المطلوب، والمُعِدّات[1] ليس من لوازمها أن تجتمع في الوجود دفعة واحدة بل يكون السابق معدّا لوجود اللاحق، وإن عنيتم به أنه يتوقّف على استحضارها في أزمنة غير متناهية فمسلَّم ولكن لا نسلّم أنّ استحضار الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية محال، وإنما يستحيل ذلك لو كان النفس حادثة فأما إذا كانت قديمة تكون موجودة في أزمنة غير متناهية فجاز[2] أن يحصل لها علوم غير متناهية في الأزمنة الغير المتناهيّة.

---

(١) **قوله:** [والمعدّات] المُعِدّ: ما يتوقف الشيء على عدمه الطارئ على الوجود، فلا بد من وجوده أولا وعدمه ثانيا كالخطوات بالنسبة إلى الحصول في المكان الذي قصده المتحرك، فلا بد فيها من عدم الاجتماع مع المعلول. (رونق)

(٢) **قوله:** [فجاز...إلخ] قيل: إنّ النفس وإن كانت قديمة لم يجز على ذلك التقدير حصول الأمور الغير المتناهية؛ لأنه على تقدير نظرية الكل لم يتحقق مبدأ يحصل هو أوّلا ثم الثاني ثم الثالث وهكذا، وفيه: أنه منقوض بحركات الأفلاك الغير المتناهية على رأيهم، وأيضا إن النفس وإن كانت قديمة لكن بسبب لزوم التسلسل مرارا وسلاسل الاكتساب إلى غير النهاية لم يقدر على أنْ يحصل الأمور الغير المتناهية؛ لأنّ في الزمان الغير المتناهية لا يقع ولا يتصوّر عن النفس الواحد إلا سلسلة واحدة من تلك السلاسل الغير المتناهية، وفيه أنّ هذا إنما يتم لو لم يلاق السلاسل وأن لا يجوز الاشتراك في الطريق، وفيه ما فيه أيضا، وعلى هذا التقدير أيضا يكون الكل مجهولا مطلقا لا يمكن التوجه إليه فضلا عن الترتيب والتحصيل، وفيه: أنّ هذا راجع إلى الأول وقد عرفت ما فيه، وأيضا وإن كانت النفس قديمة لكن بسبب توقف الكسب على البدن الذي هو حادث قطعا لم يقدر على تحصيل الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية. لا يقال: إنّ هذا مبني على مذهب التناسخ؛ لأنه معلوم بالضرورة أنّ ما حصل لها في بدن لم يبق لها في تعلّقها ببدن آخر، وأنت خبير أنّ هذا بل جميع ما ذكر كلام على السند لا يسع على قانون البحث إلا إن ثبت مساواة السند. (رونق)

في نسخة: الحكمة أي: الفلسفة.م

فنقول[1]: هذا الدليل مبني على حدوث النفس وقد برهن عليه في فنّ البرهان. قال: (بل البعض من كل منهما بديهيّ، والبعض الآخر نظريّ يحصل منه بالفكر، وهو ترتيب أمور معلومة[2] للتأدي إلى مجهول، وذلك الترتيب ليس بصواب دائماً؛ لمناقضة بعض العقلاء بعضاً في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين، فمسّت الحاجةُ إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطة بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق. ورسموه بأنه آلة قانونيّة[3] تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر) أقول: لا يخلو إمّا أن يكون جميع التصوّرات والتصديقات بديهيًّا أو يكون جميع التصوّرات والتصديقات نظريًّا أو يكون بعض التصوّرات والتصديقات بديهيًّا والبعض الآخَر منهما نظريّا، فالأقسام[4] منحصرة فيها

---

(١) **قوله:** [فنقول] محصله: أنّا نختار الشق الثاني من الترديد وهو أنّه يلزم حينئذ استحضار أمور غير متناهية في أزمنة غير متناهية، وامتناع ذلك مبني على حدوث النفس، وقد يقال على تقدير قدم النفس أيضا، يستحيل استحضار الأمور الغير المتناهية؛ لأنها تحصل بالفكر، والفكر يتحقّق بحركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن الأوسط من الدماغ، والدماغ من البدن، وهو حادث فيكون الفكر حادثا فلا يمكن اكتساب الأمور الغير المتناهية؛ لأنها لا تحصل في الأزمنة المتناهية. (رونق)

(٢) **قوله:** [معلومة] سواء كانت تصورية أو تصديقية. (رونق)

(٣) **قوله:** [آلة قانونية] نبّه بهذا على أن المنطق ليس مقصودا بذاته، بل علم آلي يقصد بالغير. (رونق)

(٤) **قوله:** [فالأقسام...إلخ] قد جعل الشارح الأقسام ثلاثة مع أنها تسعة بأن نقول: التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها بديهي وبعضها نظري، التصورات كلها نظرية والتصديقات بعضها بديهي وبعضها نظري، التصديقات كلها بديهية والتصورات بعضها بديهي وبعضها نظري، التصديقات كلها نظرية والتصورات بعضها بديهي وبعضها نظري، أو التصور كله بديهي والتصديق كله نظري، أو التصديق كله بديهي والتصور كله نظري، والسابع الذي في الشرح وهو البعض من التصور بديهي والبعض نظري وكذا التصديق، والثامن التصورات والتصديقات كلها بديهية، والتاسع كلها نظرية. فقول الشارح «أو يكون البعض بديهيا والبعض

ولمّا بطل القسمان الأوّلان تعيّن القسم الثالث وهو أن يكون البعض من كلّ منهما بديهيّاً والبعض الآخر نظريّاً، والنظريّ يمكن تحصيله بطريق الفكر[1] من البديهي؛ لأنّ مَن عَلِم لزوم أمر الآخَر ثمّ علم وجود الملزوم حصل له من العِلمَين السابقَين -وهما العلم بالملازمة والعلم بوجود الملزوم- العلمُ بوجود اللازم بالضرورة[2]، فلو لم يكن تحصيل النظري بطريق الفكر لم يحصل العلم الثالث من العلمَين السابقَين؛ لأنه يحصل بطريق الفكر، والفكر: هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى المجهول، كما إذا حاولنا تحصيل معرفة الإنسان وقد عرفنا الحيوان والناطق رتبناهما بأن قدّمنا الحيوان[3] وأخّرنا الناطق حتّى يتأدى الذهنُ منه إلى تصوّر الإنسان، وكما إذا أردنا التصديق بأنّ العالَم حادث، وسّطنا «المتغيّر»[4] بين طرفي المطلوب وحكمنا بأنّ العالَم

نظريا» صادق بسبعة وإذ قد علمت أنها أكثر من ثلاثة وأن الثالث في كلامه صادق بسبعة كيف يقول الشارح والأقسام منحصرة فيها أي: في هذه الثلاثة، وأجيب بأن احتواء القسم الثالث على السبعة إنما حصل بملاحظة الإجمال في كلامه. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [**بطريق الفكر**] احتراز عن التحصيل بطريق الحدس. (رونق)

(٢) **قوله:** [**بالضرورة**] المراد بالضرورة الوجوب لا مقابل النظري؛ لأن العلم بوجود اللازم ليس بضروري حينئذ، بل هو نظري، ولك أن تقول: يجوز أن يكون بمعنى البداهة، ومعنى الكلام حينئذ أنه علم بالضرورة من ذلك، فالبديهي إنما هو حصوله من ذلك وهو عبارة عن الإنتاج لا نفس النتيجة. (رونق)

(٣) **قوله:** [**بأن قدمنا الحيوان**] هذا الكلام إما بناء على المشهور من أن تقديم الجنس على الفصل وجب مطلقا، وإما بناء على أنه أراد بمعرفة الإنسان تصوره بالكنه، واعتبر تقديم الجنس على الفصل في الحد التام كما ذهب إليه بعضهم، وإما بناء على اختياره الترتيب الواحد من الترتيبات التي يحتملها الحيوان الناطق وهذا أنسب. (رونق)

(٤) **قوله:** [**وسّطنا «المتغير»...إلخ**] يعني نلاحظ نسبته إلى طرفي المطلوب، ولا يخفى أن تلك النسبة ملحوظة بينه وبين الطرفين قبل القصد إلى تحصيل المطلوب، لكن لا من حيث إنهما طرفا المطلوب، فحين توجّهنا إلى تحصيل المطلوب نلاحظ تلك النسبة بينه وبينهما من الحيثية المذكورة، فتدبر. (رونق)

متغيّر وكلّ متغيّر حادث فحصل لنا التصديق بحدوث العالَم، والترتيب في اللغة جعل كلّ شيء في مرتبته، وفي الاصطلاح: جعل الأشياء المتعدّدة(١) بحيث يطلق(٢) عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة(٣) إلى البعض الآخَر بالتقدُّم والتأخُّر، والمراد بالأمور ما فوق الأمر الواحد وكذلك(٤) كلّ جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفنّ. وإنما اعتبرت الأمور؛ لأنّ الترتيب(٥) لا يمكن إلّا بين شيئين فصاعداً، وبالمعلومة الأمور

---

(١) قوله: [الأشياء المتعددة...إلخ] التوصيف بالمتعددة إشارة إلى أن المراد من الأشياء ما فوق الواحد وإلا فلا حاجة إليه، كما أشار إليه الشارح بقوله: وكذلك في كل جمع واعلم أن قوله: «جعل الأشياء إلخ» إشارة إلى الأجزاء المادّية، وقوله: «بحيث يطلق عليها اسم الواحد» إشارة إلى الجزء الصوري، وحاصله: صيرورة الأشياء المتعددة شيئا واحدا. وفي التوصيف أيضا إشارة إلى إبقاء تعددها حال الترتيب فإذا جعل الماء الذي في الإنائين في إناء واحد لا يكون ذلك ترتيبا. (رونق)

(٢) قوله: [بحيث يطلق...إلخ] أي: يعتبر فيها انضمام بعضها إلى بعض بحيث يتصف بالوحدة الحقيقية أو الاعتبارية، فيطلق عليها لفظ الواحد. (رونق)

(٣) قوله: [ويكون لبعضها نسبة...إلخ] عطف على قوله: «يطلق»، وفيه إشارة إلى أن هذه النسبة لا بدّ أن تتحقق بعد الترتيب. ويجوز أن يكون المراد أن النسبة المذكورة تكون بينها بحسب نفس الأمر، ومنهم من فسّره بأنه يجوز أن يقال بعد جعلها واحدة: هذا متقدم وهذا متأخر، واحترز بهذا القيد عن التركيب الأدوية فإنه ليس بترتيب، وقال العلامة التفتازاني: إن قولهم: «ويكون لبعضها نسبة إلخ» معناه: أن يكون بحيث يصح أن يقال: هذا متقدم على ذلك وذلك متأخر عنه، وإنه احتراز عن تركيب الأدوية؛ فإنه ليس بترتيب وكذا احتراز عن البخار والدخان والمركب من العناصر الأربعة، وهذا هو الظاهر؛ لأنه لا يقال لشيء منها: إنها مرتبة على أجزائها بل مركبة منها. (رونق)

(٤) قوله: [كذلك كل جمع...إلخ] هذا أكثريّ بناء على ما تقرر «ما من عام إلا وقد خصّ منه البعض» فلا يرد أن المجموع المأخوذ في تعريف النوع والجنس ليس كذلك، ولعل وجهه أن الأصل في الفن مباحث الموصل إلى التصور والتصديق وفي تحققهما يكفي الأمران فالجمع المستعمل في تعريفهما بمعنى ما فوق الواحد فكذلك فيما يتبعهما إلا نادرا. (عبد الحكيم)

(٥) قوله: [لأن الترتيب...إلخ] يعني إنما اعتبر في تعريف الفكر لفظ الأمور؛ لأن الترتيب سواء كان لغويا أو

الحاصلة صورها عند العقل، وهي تتناول التصوّرية والتصديقيّة من اليقينيّات[١] والظنيّات والجهليّات؛ فإنّ الفكر كما يجري في التصوّرات يجري أيضا في التصديقات وكما يكون[٢] في اليقينيّ يكون أيضا في الظنّيّ والجهليّ، أمّا الفكر في التصوّر والتصديق
← صفة للتصديق فقط لا للتصور.
اليقينيّ فكما ذكرنا[٣] وأمّا في الظنيّ[٤] فكقولنا: هذا الحائط ينتشر منه التراب وكلّ
← أي: في الجهل المركب.
حائط ينتشر منه التراب ينهدم فهذا الحائط ينهدم. أمّا في الجهل فكما إذا قيل: العالَم مستغنٍ عن المؤثر وكلّ مستغن عن المؤثر قديم فالعالَم قديم، لا يقال[٥]: العلم من الألفاظ المشتركة فإنه كما يطلق على الحصول العقلي كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم

اصطلاحيا لا يمكن إلا بين شيئين فصاعدا، أما الاصطلاحي فظاهر على ما مر من تعريفه، وأما اللغوي فإن كان لفظ الكل مجموعيا فظاهر أيضا، وأما إذا كان إفراديا فمتعلق الترتيب وإن كان أمرا واحدا إلا أنه بالقياس إلى الغير. (رونق)

(١) **قوله:** [والتصديقية من اليقينيات...إلخ] ذكر الأقسام الثلاثة بطريق التمثيل؛ لكونها عمدة وإلا فالتصديقية لا تنحصر فيها؛ فإن الحكم بأحد الطرفين إما بامتناع الآخر أو بتجويزه، الثاني: المظنون، والأول إما أن يعتبر مطابقته للخارج فإن كان مطابقا ثابتا فهو اليقين، وإن لم يكن مطابقا فهو الجهل المركب، وإن لم يكن ثابتا فهو التقليد. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [كما يكون...إلخ] أي: كما يكون الفكر في التصديق اليقيني يكون في غيره من التصديقات، وإنما فسرنا بذلك؛ لأن اليقيني وغيره من الجهل والظن لا يكون إلا في التصديقات؛ لأن لها أحكاما مخصوصة. (رونق)

(٣) **قوله:** [فكما ذكرنا] من الفكر الواقع في «الحيوان الناطق» والفكر الواقع في قولنا: «العالم متغير وكل متغير حادث». (رونق)

(٤) **قوله:** [في الظني] المراد من الظنّيّ ما لا يكون بأسرها قطعيا، وهو أعم من أن يكون الجميع غير قطعي أو البعض، فلا يرد أن صغرى القياس أعني: «هذا الحائط ينتشر منه التراب» يقيني فكيف يكون الفكر في الظنّي. (رونق)

(٥) **قوله:** [لا يقال العلم...إلخ] هذا السؤال وارد على تعريف الفكر بـ«ترتيب أمور معلومة»، بأن العلم من الألفاظ المشتركة؛ فإنه كما يطلق على الحصول العقلي أي: بحسب الوضع كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت، واشتراك مبدأ الاشتقاق يوجب اشتراك المشتق منه فيكون المعلوم مشتركا. (رونق بتغير)

المطابق الثابت، وهو أخصّ من الأوّل، وَمِن شرائط[١] التعريفات التحرّزُ عن استعمال الألفاظ المشتركة؛ لأنا نقول[٢]: الألفاظ المشتركة لا تستعمل في التعريفات إلّا إذا قامت قرينة تدلّ على تعيين الألفاظ من معانيها وههنا قرينة دالّة على أنّ المراد بالعلم المذكور في التعريف الحصول العقلي فإنه لم يفسره في هذا الكتاب إلّا به، وإنما اعتبر[٣] الجهل في المطلوب حيث قال: «للتأدي إلى المجهول» لاستحالة استعلامِ[٤] العلوم وتحصيلِ الحاصل، وهو أعمّ من أن يكون تصوّريا أو تصديقيّا، أمّا المجهول التصوّري فاكتسابه من الأمور التصوّرية، وأمّا المجهول التصديقي فاكتسابه من الأمور التصديقية، ومن لطائف[٥] هذا التعريف أنه مشتمل على العلل الأربع[٦]، فالترتيب إشارة إلى العلّة الصوريّة بالمطابقة؛ فإنّ صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة للتصوّرات

أي: المطلوب المجهول.

---

(١) قوله: [ومن شرائط...إلخ] لأن الغرض من التعريفات الاطّلاع على الذاتيات أو التمييزُ، فإن كان في التعريفات ألفاظ مشتركة يفوت هذا الغرض؛ لأنها غير معينة. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [لأنا نقول...إلخ] حاصله: أنا نسلِّم أن الألفاظ المشتركة لا تستعمل في التعريفات، لكن لا مطلقا بل عند عدم القرينة على إرادة واحد من المعاني الذي وضع لها، وأما عند القرينة المعينة فلا منع، وههنا قرينة معينة للمعنى المراد. وقوله: «على الحصول العقلي» أي: يطلق على الصورة الحاصلة في العقل؛ لأنه كيفٌ على التحقيق. (الدسوقي)

(٣) قوله: [وإنما اعتبر...إلخ] يعني لم يكتف بأن يقول: «للتأدي إلى المطلوب» تنبيها على أنه لا بد أن يكون المطلوب مجهولا من وجه ومعلوما من وجه؛ إذ لو كان معلوما من الوجه الذي يطلب لكان تحصيل الحاصل، ولو لم يكن معلوما من وجه لكان طلبا للمجهول المطلق. (رونق)

(٤) قوله: [استعلام] السين والتاء زائدتان للتأكيد لا للطلب، وإلا فيرد أن طلب المحال عبث لا محال. (الدسوقي)

(٥) قوله: [ومن لطائف...إلخ] إيراد كلمة «مِن» التبعيضية إشارة إلى لطائف أخرى من التنبيه على أن الترتيب لا يمكن إلا بين اثنين، واشتراط المعلومية في الأمور والجهل في المطلوب. (عبد الحكيم باختصار)

(٦) قوله: [العلل الأربع] وهي العلة الماديّة، والعلة الصورية، والعلة الفاعليّة، والعلة الغائية. (منه)

والتصديقات كالهيئة الحاصلة لأجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها، وإلى العلّة الفاعليّة بالالتزام؛ إذ لا بدّ لكلّ ترتيب من مرتِّب وهي القوة العاقلة كالنجّار للسرير، و«أمور معلومة» إشارة إلى العلّة المادّية، كقِطَع الخشب للسرير، و«للتأدي إلى مجهول» إشارة إلى العلّة الغائية؛ فإنّ الغرض من ذلك الترتيب ليس إلّا أن يتأدى الذهن إلى المطلوب المجهول كجلوس السلطان مثلا للسرير. وذلك الترتيب أي: الفكرُ(١) ليس بصواب دائما؛ لأنّ بعض العقلاء يناقض بعضاً في مقتضى أفكارهم، فمِن واحدٍ يتأدى فكره إلى التصديق بحدوث العالَم ومِن آخَر إلى التصديق بقِدَمه بل الإنسان(٢) الواحد يناقض نفسه بحسب الوقتَين(٣)، فقد يُفكِّر ويؤدي فكره إلى التصديق بقِدَم العالَم ثُم يفكِّر وينساق فكره إلى التصديق بحدوثه، فالفكران ليسا بصوابَين وإلّا لزم اجتماع النقيضَين(٤)

---

(١) قوله: [أي: الفكر] فسّر الترتيب بالفكر؛ رعاية لسوق الكلام؛ فإن ما قبله وما بعده مذكور بلفظ الفكر. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [بل الإنسان...إلخ] أضرب بهذا لكونه أظهر من الذي قبله لأن الشخص أعلم بنفسه من علمه بغيره. (الدسوقي)

(٣) قوله: [بحسب الوقتين] فيه أن شرط التناقض اتحاد الوقت ومتى اختلف لم يكن تناقض، أجيب بأنه أراد بالتناقض اللغوي وهو التخالف، أو أن الوقتين ليسا ظرفين للتناقض بل للفكرين المؤديين للنتيجة، فقوله: «بحسب الوقتين» على حذف مضاف، أي: بحسب تفكره في وقتين، وأما التناقض فباعتبار النتيجة فزمن التناقض واحد وهو زمن وجود نتيجة الفكر الثاني، مثلا الشخص تارة يفكر فيؤديه فكره إلى حدوث العالم وتارة يفكر فيؤديه فكره إلى قدمه، فزمن التناقض هو زمن وجود النتيجة الثانية؛ لأن النتيجة الأولى حاصلة عنده إلى أن حصلت الثانية فاجتمع الأمران فعند حصول الثانية يتحير في الثابت للعالم فالوقت متّحد وتعدد الوقت إنما هو باعتبار الفكرين. (الدسوقي)

(٤) قوله: [اجتماع النقيضين] أي: اجتماع حدوث العالم وقدمه، وهو محال أي: فكونهما صوابين محال وليسا بخطأين أيضا، وإلا لزم ارتفاع النقيضين وارتفاعهما محال كاجتماعهما فثبت أن البعض صواب

فلا يكون[1] كلّ فكر صوابا، فمسّت الحاجة إلى قانون[2] يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصوّرية والتصديقية من ضرورياتهما[3] والإحاطة بالأفكار الصحيحة والفاسدة الواقعة فيها أي: في تلك الطرق حتّى يعرف منه أنّ كلّ نظري بأيّ طريق يكتسب وأيَّ فكر صحيحٌ وأيَّ فكرٍ فاسدٌ، وذلك القانون هو المنطق[4]، وإنما سمّي به؛

معطوف على اسم «أن».

والبعض خطأ، وهو المطلوب. (الدسوقي بزيادة)

(١) **قوله:** [فلا يكون...إلخ] قيل: عدم إصابة الفكر دائما لا يوجب الاحتياج إلى مثل هذا القانون أعني: الذي يفيد معرفة طرق الاكتساب وتمييز الصحيح من الفاسد؛ لجواز أن يكون طرق الاكتساب وشرائطها وتمييز صحيحها من سقيمها معلوما بالضرورة. وأجيب بأنه لما علم بالضرورة أن هذا ليس معلوما بالضرورة طويت هذه المقدمة واكتفى بما يشير إليها من قوله: يفيد معرفة طرق الاكتساب، والإحاطة بالصحيح والفاسد منها. (رونق)

(٢) **قوله:** [إلى قانون] أي: إلى أمر وضابط وسيأتي أن المنطق مسائل كلية وكل مسئلة منه توصف بكونها قانونا فإطلاق القانون على الكل أي: على الهيئة الاجتماعية من تلك المسائل من إطلاق وصف الجزئيات على الكلي. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [من ضرورياتهما] متعلق باكتساب، وهذا يفيد أن مقدمات القياس لا بد أن تكون ضرورية ولا تكون نظرية مع أنها قد تكون نظرية، والجواب أن المراد من ضرورياتهما أي: ابتداءً أو بواسطة نظر؛ لأنه إذا كانت إحداهما نظرية أو كلاهما لا بد من دليل على ذلك وفكر حتى ترجع النظريات للضروريات حتى يَسلَم من الدور أو التسلسل، مثلا العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع كل منهما نظري لكن ينتهيان للضرورة فيستدل على الأولى بأن العالم متغير وكل متغير حادث ولا شك أن الأولى ضرورية فقوله من ضرورياتهما أي: ولو بالواسطة. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [المنطق] التكلّم بصوت وحروف يفهم منه المعاني وهو مصدر كالنظر، كذا ذكره صاحب "القاموس" وقال السيد السند: إنه يطلق على النطق الباطني أيضا، وهو إدراك المعقولات، وبهذا الفن يتقوى كلا معنيي النطق، فاشتق له اسم من النطق. وفي بعض الشروح أنه يطلق على مصدر الإدراك أيضا: وهو القوة العاقلة. وقال الشارح في "شرح المطالع": سمّي هذا الفن منطقا؛ لأن النطق يطلق على النطق الخارجي الذي هو اللفظ، وعلى الداخلي وهو إدراك الكليات، وعلى مصدر ذلك الفعل ومظهر هذا الانفعال، ولمّا كان هذا الفنّ يقوّي الأول ويسلك بالثاني مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث لا جرم اشتق له اسم منه وهو المنطق. (رونق)

لأنّ ظهور القوّة النطقيّة إنما يحصل بسببه ورسموه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر، فالآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه كالمنشار للنجّار؛ فإنه واسطة بينه وبين الخشب في وصول أثره إليه، فالقيد الأخير(١) لإخراج العلّة المتوسطة فإنها واسطة بين فاعلها ومنفعلها؛ إذ علّةُ علّةِ الشيء علّةٌ لذلك الشيء بالواسطة، فإنّ «أ» إذا كان علةً لـ«ب» و«ب» علة لـ«ج» فكان «أ» علّةً لـ«ج» ولكن بواسطة «ب» إلّا أنها ليست بواسطة بينهما في وصول أثر العلّة البعيدة إلى المعلول؛ لأنّ أثر العلّة(٢) البعيدة لا يصل إلى المعلول فضلاً(٣) عن أن يتوسّط في ذلك شيء آخَر، وإنما الواصل إليه أثر العلّة المتوسطة؛ لأنه الصادر منها وهي من البعيدة. والقانون(٤) ....

أي: إلى المنفعل.

---

(١) **قوله:** [فالقيد الأخير] وهو قوله: «في وصول أثره إليه». (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [لأن أثر العلة...إلخ] قيل عليه: فعلى هذا لا يكون المعلول منفعلا عن العلة البعيدة فلا تكون العلة المتوسطة واسطة بين الفاعل ومنفعل ذلك الفاعل بل تكون واسطة بين فاعلها ومنفعلها كما صرّح به أوّلا، حينئذ لا يحتاج في إخراجها عن تعريف الآلة إلى القيد الأخير بل هي خارجة بقوله: «ومنفعله أي: منفعل ذلك الفاعل، والجواب: أنا إذا فرضنا أن «أ» أوجد «ب» و«ب» أوجد «ج» فلا شك أن «أ» له مدخل في وجود «ج» وليس ذلك إلا لكونه فاعلا له إذ لا يمكن وجود «ج» إلا بأن يصير «أ» فاعلا لـ«ب» لكنه فاعل بعيد لم يصل أثره إلى «ج» فيكون «ج» أيضا منفعلا له بعيدا فيصدق على «ب» حينئذ أنه واسطة بين الفاعل ومنفعله في الجملة فيحتاج إلى إخراجه بالقيد الأخير وإلى ما ذكرناه مفصلا أشار إجمالا بقوله: «إذ علة علة الشيء علة لذلك الشيء بالواسطة» فتأمل. (الجرجاني)

(٣) **قوله:** [فضلا] مصدر فضل من حد نصر وسمع وضرب بمعنى زاد وبقي على ما في "شمس العلوم" يقع بعد نفي صريح أو ضمني للتنبيه من نفي الأدنى على نفي الأعلى. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [والقانون] القانون في اللغة السريانية اسم المسطر، ويحتمل أن يكون مسطر الكتابة، وأن يكون مسطر الجدول، وأيًا مّا كان فهو أمر يتوسل به إلى أمور كثيرة فيناسب المعنى الاصطلاحي والمراد بالانطباق

هو أمر كلّيّ[١] ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه كقول النحاة: «الفاعل مرفوع[٢]»؛ فإنه أمر كلّيّ منطبق على جميع جزئياته يتعرف أحكام جزئياته منه حتّى يتعرف منه أنّ زيداً مرفوع في قولنا: «ضرب زيد»؛ فإنه فاعل[٣]. وإنما كان المنطق آلةً؛ لأنه واسطة بين القوّة العاقلة وبين المطالب الكسبيّة في الاكتساب. وإنما كان قانوناً[٤]؛ لأنّ مسائله قوانين كلية منطبقة على سائر جزئياتها كما إذا عرفنا أنّ السالبة الضرورية تنعكس إلى سالبة دائمة عرفنا منه أنّ قولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة» ينعكس إلى قولنا: «لا شيء من الحجر بإنسان دائماً». وإنما قال[٥]: «تعصم

الاشتمال كما صرّح به السيد حيث قال: منطبق أي: مشتمل، فمعناه أمر كلي مشتمل على أحكام جزئيات موضوعه اشتمالا يتعرف أحكامها منه، ويحتمل أن يكون المراد بالانطباق الحمل، فمعناه أمر كلي محمول موضوعه على جزئياته؛ ليتعرف أحكام جزئياته منه. (رونق)

(١) **قوله:** [أمر كلي] اعلم أن الكلي والجزئي من صفات المفهوم المفرد كما سلف، والقانون هو القضية، فاتصافه بالكلية باعتبار جزئه العمدة أي الموضوع، وهذا معنى ما قيل في تفسيره: أي: حكم على كلي، وليس المراد بالأمر الكلي الموضوع وإلا لا يصح حمله على القانون كما لا يخفى. ولا بد من تقدير المضاف في قوله: «جزئياته» أي: جزئيات موضوعه. (رونق)

(٢) **قوله:** [الفاعل مرفوع] اللام في «الفاعل» للاستغراق، فيكون القول المذكور موجبة كلية. (رونق)

(٣) **قوله:** [فإنه فاعل] هذه صغرى سهلة الحصول وينضم إليها القانون المذكور بجعلها كبرى بهذه الصورة «زيد فاعل وكل فاعل مرفوع» فينتج «زيد مرفوع». (رونق)

(٤) **قوله:** [إنما كان قانونا] إطلاق القانون عليه كما يستفاد من قوله: وهو المنطق باعتبار أن أجزاءه قوانين لا باعتبار ذاته، وبهذا ظهر وجه كونه قانونية؛ لكونه منسوبا إلى القانون نسبة الكل إلى وصف الأجزاء، ووصف القوانين بالصفة الكاشفة؛ لإثبات كونها قوانين؛ لأن صدق الحد دليل على صدق المحدود. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [وإنما قال...إلخ] قيل على المصنف: لا نسلم أنّ رعاية المنطق عاصمة بل نفسه عاصم ورعايته شرط. أجيب: في كلام الشارح حيث قال: «تعصم مراعاتها الذهن؛ لأن المنطق ليس نفسه عاصما عن الخطأ» إشارة إلى أن في كلام المصنف مجازا، وارتكاب ذلك للتنبيه على أن الرعاية أيضا لا بد منها. (رونق)

مراعاتها الذهن»؛ لأنّ المنطق ليس نفسه تعصم الذهن عن الخطاء وإلّا لم يعرض المنطقي خطاء أصلاً وليس كذلك فإنه ربما يخطأ لإهمال الآلة، هذا هو مفهوم التعريف. وأمّا احترازاته: فالآلة بمنزلة الجنس(١)، والقانونية بمنزلة الفصل يُخرِج الآلات(٢) الجزئيةَ لأرباب الصنائع، (أي: في الأردية: كاريگر، ہنرمند) وقوله: «تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر» يخرج العلوم القانونية(٣) التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الضلال في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية. (مثل: علم النحو، والمعاني والبيان.) وإنما كان هذا التعريف رسماً؛ لأنّ كونه آلة(٤) عارض (أي: عرض عام.) من عوارضه فإنّ الذاتي للشيء(٥) إنما يكون له في نفسه والآلية للمنطق ليست له في نفسه بل بالقياس إلى غيره من العلوم الحكمية، ولأنه تعريف بالغاية، إذ غاية المنطق العصمة عن الخطاء في الفكر وغاية الشيء تكون خارجة عنه والتعريف بالخارج رسم. وههنا فائدة جليلة

---

(١) **قوله:** [بمنزلة الجنس] أي: بمنزلته في الصدق على كثيرين وليس جنسا؛ لأن الآلة عرض عام فإن قلتَ: سيأتي للشارح أنه لا يصح التعريف بالعرض العام كان مع الفصل أو الخاصة، فهذا التعريف غير صحيح. والجواب أن عدم الصحة طريق لبعض وسيأتي خلافه، وأنه صحيح ويدلّ على ذلك قوله: ورسموه حيث نسبه للقوم. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [يخرج الآلات...إلخ] لأن القانونية نسبة للقانون والقاعدة. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [يخرج العلوم القانونية...إلخ] إما بأن لا تكون غايتها العصمة كالعلوم الآلية، وإما أن تكون غايتها العصمة لكن لا عن الخطأ بل عما يضرّ أو عن الخطأ لكن لا في الفكر بل عن الخطأ في اللفظ. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [لأن كونه آلة...إلخ] حاصله: أنه علّل كونه رسما بتعليلين، وتلك الآلية مفسرة بالعصمة في نفس الأمر وإن كانت مجملة بحسب الظاهر، وقوله: «ولأنه تعريف بالغاية» تعليل ثانٍ لكونه رسما إشارة إلى أنه كذلك باعتبار صدره أي: ما هو كالجنس وباعتبار ما هو فيه كالفصل والحاصل أنه قدّم التعليل الأول لكونه في الجنس وأخّر لكونه في الفصل. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [فإن الذاتي للشيء] معناه أنه إذا لوحظ الشيء في نفسه وقطع النظر عما سواه يجب ثبوت الذاتي له وهو ظاهر. فلا يضر ذلك كون النسبة ذاتيا للأمور النسبية كالمقولات النسبية. (عبد الحكيم)

وهي أنّ حقيقة كل[1] علم مسائله لأنه قد حصلت تلك المسائل أوّلا ثُم وضع اسم العلم بإزائها فلا تكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل، فمعرفته بحسب حدّه وحقيقته لا تحصل إلّا بالعلم بجميع مسائله، وليس ذلك مقدمة[2] للشروع فيه (أي: في العلم). وإنما المقدّمة معرفته بحسب رسمه فلهذا صرّح بقوله: «ورسموه» دون أن يقول: «وحدّوه» إلى غير ذلك من العبارات تنبيها على أنّ مقدّمة الشروع في كلّ علم رسمه لا حدّه.

فإن قلتَ[3]: ....

---

(١) قوله: [أن حقيقة كل...إلخ] أسماء العلوم المخصوصة كالمنطق والنحو والفقه وغيرها تطلق تارة على المعلومات المخصوصة، فيقال مثلا فلانٌ يعلم النحو أي: يعلم تلك المعلومات المعينة وأخرى على العلم بالمعلومات المخصوصة وهو ظاهر، فعلى الأول حقيقة كل علم مسائله كما ذكره أوّلا، وعلى الثاني حقيقة كل علم التصديقات بمسائله كما صرّح به ثانيا. واعترض عليه بأن أجزاء العلوم كما سيذكر في الخاتمة ثلاثة: الموضوع والمبادي والمسائل، وأجيب بأن المقصود بالذات من هذه الثلاثة هو المسائل، وأما الموضوع فإنما احتيج إليه ليرتبط بسببه بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة عِلما واحدا، وكذا المبادي إنما احتيج إليها لتوقف تلك المسائل الكثيرة عليها، فالأولى والأنسب أن تعتبر تلك المسائل على حِدَة وتسمى باسم، فمَن جعل الموضوع والمبادي من أجزاء العلوم فلعلّ ذلك منه تسامح بناء على شدة احتياج العلم إليهما فنزلا منزلة الأجزاء مع أنه يجوز أن يعتبر المقصود بالذات أعني: المسائل مع ما يحتاج إليه أعني الموضوع والمبادي معا ويسمى باسم فيكونان حينئذ من أجزاء العلوم لكن الأول أولى كما لا يخفى. (الجرجاني)

(٢) قوله: [وليس ذلك مقدمة...إلخ] لأنه عينه والتصديق بذات الشيء لا يكون مقدمة له. (الدسوقي)

(٣) قوله: [فإن قلت...إلخ] وارد على قوله: «فمعرفته بحسب حده إلخ» أي: بالتصديق بجميع مسائله. يعني ما ذكر في بيان الفائدة يدل على أن معرفته بحده تحصل من العلم بجميع المسائل إلا أنه ليس مقدمة الشروع، وليس كذلك؛ لأنها تصور والعلم بالمسائل تصديق بها، والتصور لا يستفاد من التصديق بالاتفاق، إنما الاختلاف في إمكانها وإنما كان العلم بالمسائل هو التصديق بها؛ لأن المسئلة من حيث إنها مسئلة مركب تام خبري، والعلم المتعلق بالمركب الخبري من حيث هو تصديق -ولو تعلق التصور بها أيضا- يلزم أن يكون شيء واحد معلوما تصورا وتصديقا من جهة واحدة وهو محال. (الدسوقي، عبد الحكيم)

العلم بالمسائل التصديقُ بها[1]، ومعرفة العلم بحدّه تصوّره، والتصوّر لا يستفاد من التصديق. قلتُ: العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل حتّى إذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلوب ولكن تصوّر العلم المطلوب[2] بحدّه يتوقّف على تصوّر تلك التصديقات لا على نفسها فالتصوّر غير مستفاد من التصديق (بل من التصور.). قال: (وليس كلّه (أي: علم المنطق.) بديهيا وإلّا لاستُغني عن تعلّمه ولا نظريا وإلّا لدار أو تسلسل (أي: بطريق النظر والاستدلال.) بل بعضه بديهيٌّ وبعضه نظريٌّ مستفاد منه) أقول: هذا إشارة إلى جواب معارضة[3] تورد ههنا، وتوجيهُها أن يقال: «المنطق بديهيّ فلا حاجة إلى تعلّمه»، بيان الأوّل لو لم يكن المنطق بديهياً لكان كسبياً فاحتيج في تحصيله إلى قانون آخر وذلك القانون أيضا يحتاج إلى قانون آخَر، فإمّا أن يدور به الاكتساب أو يتسلسل وهو محالان، لا يقال: لا نسلّم لزوم الدور أو التسلسل؛ وإنما يلزم لو لم ينته الاكتساب إلى قانون بديهيّ وهو ممنوع[4]؛

---

(١) قوله: [التصديق بها] لأن المسألة قضية وعلمها تصديق. (رونق)

(٢) قوله: [ولكن تصور العلم المطلوب...إلخ] لمّا كان حقيقة العلم هي التصديقات بالمسائل، وأريد تصوره بحده احتيج إلى أن يتصور تلك التصديقات التي هي أجزاؤه فإذا تصورت تلك التصديقات بأسرها مجتمعة فقد حصل تصور العلم بحدّه؛ إذ لا معنى لتصور الشيء بحده التام إلا تصوره بجميع أجزائه والتصور أمر لا حجر فيه يتعلق بكل شيء حتى أنه يجوز أن يتصور التصور وأن يتصور التصديق بل يجوز أن يتصور عدم التصور ولما كان تصور جميع تلك التصديقات أمرا متعذرا لم يكن تصور العلم بحدّه مقدمة للشروع فيه. (الجرجاني)

(٣) قوله: [معارضة] إذا اُستدِلّ على مطلوب بدليل فالخصم إن منع مقدمة معينة من مقدماته أو كل واحدة منها على التعيين فذلك يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا، ولا يحتاج في ذلك إلى شاهد، فإن ذكر شيء يتقوى به المنع يسمى سندا للمنع، وإن منع مقدمة غير معينة بأن يقول: ليس ذلك بجميع مقدماته صحيحا ومعناه أن فيها خللا، فذلك يسمى نقضا إجماليا، ولا بد هناك من شاهد على الاختلال وإن لم يمنع شيئا من المقدمات لا معينة ولا غير معينة بل أورد دليلا مقابلا لدليل المستدلّ دالا على نقيض مدعاه فذلك يسمى معارضة. (الجرجاني)

(٤) قوله: [هو ممنوع] أي: عدم الانتهاء إلى قانون بديهي ممنوع. (العلمية)

لأنا نقول: المنطق[١] مجموع قوانين الاكتساب، فإذا فرضنا أنّ المنطق كسبي وحاولنا اكتساب قانون منها والتقدير أنّ الاكتساب[٢] لا يتمّ إلّا بالمنطق فيتوقّف اكتساب ذلك القانون على قانون آخر فهو أيضا كسبيٌّ على ذلك التقدير[٣] فالدور والتسلسل لازم. وتقرير الجواب: أنّ المنطق ليس بجميع الأجزاء بديهيا وإلاّ لاستُغني عن تعلّمه، ولا بجميع أجزائه كسبيا وإلّا لزم الدور أو التسلسل كما ذكره المعترض بل بعض أجزائه بديهي كالشكل الأوّل[٤] والبعض الآخر كسبي كباقي الأشكال، والبعض الكسبي[٥] إنما

---

(١) **قوله:** [المنطق...إلخ] أي: فكل القوانين من المنطق وإذا كانت كلها منه كانت نظرية وحينئذ فلم يكن شيء منها ضروريا تنتهي القوانين إليه، وإذا لم يكن شيء منها ضروريا بطل ذلك السند وإذا بطل السند بطل المنع؛ لأن السند هنا مساو فإذا بطل بطل مساويه الذي هو المنع وحينئذ ثبتت المقدمة الممنوعة. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [والتقدير أن الاكتساب...إلخ] إنما تعرض لهذه المقدمة إذ بها تثبت المقدمة الممنوعة أعني: لزوم الدور أو التسلسل. (الجرجاني)

(٣) **قوله:** [على ذلك التقدير] أي: كونه كسبيا. وقوله: «فالدور أو التسلسل لازم» أي: فصحت المعارضة. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [كالشكل الأوّل] أدخلت الكاف الشرطي المتصل، فإن قلت الشكل الأول وما بعده ليس قاعدة بل القاعدة «الشكل الأول منتج، والشكل الثاني منتج» وهكذا، فليس هو قاعدة بل موضوع القاعدة والذي يوصف بالبداهة إنما هو القاعدة لا موضوعها والشارح قد وصف موضوعها به. فالجواب أن قوله: «كالشكل الأول» على حذف أي: كالقاعدة المتعلقة بالشكل الأول وهي الشكل الأول منتج. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [والبعض الكسبي...إلخ] فيه أن استفادته إنما هي بطريق، وتلك الطريق نظرية فعاد المحذور أعني: لزوم الدور أو التسلسل. والجواب أنا لا نسلم أن تلك الطريق نظرية بل هي بديهية، وبيان ذلك أن قولك: مثلا «كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر» ينتج: لا شيء من الإنسان بحجر من الشكل الأول ومن تصور المقدمتين والنتيجة جزم بأنها لازمة للمقدمتين، وعكس الكبرى لازم لها ظاهرا أي قطعا بداهة؛ لأن كل قضية يلزمها أن ينعكس بداهة ومتى عكست رجع للشكل الثاني فالشكل الثاني صار لازما للأول بعكس الكبرى فيلزم من إنتاج الأول إنتاج الثاني لأن صحة الملزوم تقتضي صحة اللازم والحاصل أن إنتاج

يستفاد من البعض البديهي فلا يلزم الدور ولا التسلسل. واعلم! أنّ ههنا مقامَين[١]: الأوّل الاحتياج إلى نفس المنطق، والثاني الاحتياج إلى تعلّمه، والدليل إنما ينتهض (أي: ينصب.) على ثبوت الاحتياج إليه لا إلى تعلّمه، والمعارضةُ المذكورة وإن فرضنا إتمامها[٢] لا تدلّ إلّا على الاستغناء عن تعلّم المنطق وهو لا يناقض الاحتياج إليه فلا يبعد أن لا يحتاج إلى تعلّم المنطق لكونه ضروريا بجميع أجزائه أو لكونه معلوماً بشيء آخَر[٣]، وتكون الحاجة ماسّة إلى نفسه (أي: نفس المنطق.) في تحصيل العلوم النظرية. فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة؛ لأنها (أي: لأن المعارضة.) المقابلة على سبيل الممانعة. قال: (البحث الثاني في موضوع المنطق: موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو أي: لذاته، أو لما يساويه، أو لجزئه، فموضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية؛ لأنّ المنطقي يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، ومن حيث إنها يتوقّف عليها المُوصِل إلى التصوّر ككونها كلية أو جزئية وذاتية وعرضية وجنساً

الثاني نظري ولكن اكتسبناه من إنتاج الأول وهو بديهي والطريق بديهية. (الدسوقي)

(١) قوله: [أن ههنا مقامين] أي: دعويين وهما أن المستدل نتيجة دليله الاحتياج إلى المنطق ونتيجة دليل المعترض عدم الاحتياج إلى التعلم، ولا تتأتى المعارضة إلا إذا كانت نتيجة الثاني تنافي نتيجة الأول بحيث لا تجامعها مع أن نتيجة الثاني تجامع نتيجة الأول؛ إذ قد يقال: المنطق لسنا محتاجين لتعلمه لكونه ضروريا بجميع أجزائه لكن محتاج إليه نفسه في تحصيل العلوم بأن يراعى في الاكتساب فلا يلزم من عدم الاحتياج إلى التعلّم عدم الاحتياج إليه فلم تكن نتيجة الثاني نقيضا لنتيجة الأول ولا مستلزمة للنقيض، فبطلت المعارضة لِمَا علمت من حقيقتها؛ إذ عند الاجتماع لا ممانعة ولا مدافعة. و«المقام» بفتح الميم؛ لأنه محل قيام المدعي والخصم، ومنهم من قرأ بضم الميم فاحتاج في تطبيق عبارة الشرح عليه إلى تكلفات. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [وإن فرضنا إتمامها] أي: بأن لم يلاحظ الجواب المتقدم. (الدسوقي)

(٣) قوله: [أو لكونه معلوما بشيء آخر] أي: بطريق الكشف. (الدسوقي)

وفصلا وعرضاً وخاصة، ومن حيث إنها يتوقّف عليها الموصل إلى التصديق إمّا توقّفاً قريباً ككونها قضية وعكس قضية ونقيض قضية وإمّا توقّفاً بعيداً ككونها موضوعات ومحمولات) أقول: قد سمعتَ أنّ العلم لا يتميّز[١] عند العقل إلّا بعد العلم بموضوعه[٢]، ولمّا كان موضوع المنطق أخصّ من مطلق الموضوع والعلم بالخاصّ مسبوق بالعلم بالعام وجب أوّلاً تعريف مطلق موضوع العلم حتّى يحصل معرفة موضوع علم المنطق، فموضوع كلّ علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية[٣] كبدن الإنسان لِعلْم الطبِ؛ فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحّة والمرض، وكالكلمة لِعلْم النحوِ؛ فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء، والعوارض الذاتية هي التي تلحق الشيء لِمَا هو هو[٤] ....

أي: في شروع الكتاب.

---

(١) **قوله:** [لا يتميز] أي: تميّزا تامّا، فلا يرد أن يقال: إنه يتميز بالرسم وبالغاية فكيف يقول: «لا يتميز إلا بالموضوع» والحاصل أنه متى حصل العلم بالموضوع حصل لنا العلم التام بالعلم سواء سَبَق ذكر الغاية أم لا، عُلِم الرسم أم لا. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [إلا بعد العلم بموضوعه] أي: إلا بعد التصديق بموضوعية الموضوع. والمقصد بهذه العبارة دفع دخل مقدر تقرير الداخل أن البحث الثاني كان في المنطق فالمناسب تعريف موضوعه لا تعريف مطلق الموضوع. (الدسوقي، سليمان)

(٣) **قوله:** [عن عوارضه الذاتية] المراد بالبحث عن العوارض: الحكم على الموضوع أو على أنواعه أو على عوارضه، مثلا: موضوع النحو الكلمات العربية؛ لأنه يحكم عليها فتقول: «الكلمة اسم أو فعل أو حرف»، وتارة يحكم على أنواعها فتقول: «الاسم معرب، الاسم مبني، الفعل معرب...إلخ، فالمراد بالأنواع الجزئياتُ لذلك الموضوع، وتارة يحكم على عوارضه مثل قولك: «الإعراب يلحق أواخر الكلمة»، فأواخر الكلمة عارض لها لا جزئي لها ولا نفسها. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [لما هو هو] أي: لأمر هو هو، الضمير الأول للشيء والثاني لـ«ما»، ويصح العكس أي: تلحق الشيءَ لأجل أمر ذلك الأمر هو ذلك الشيء أو ذلك الشيء هو ذلك الأمر. والأقرب الأول إذ ليس فيه إلا فصل

أي: لذاته كالتعجّب[١] اللاحق لذات الإنسان[٢] أو تلحق الشيءَ لجزئه كالحركة بالإرادة[٣] اللاحقة للإنسان بواسطة «أنه حيوان»، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساوٍ له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجّب[٤]. والتفصيل[٥] هناك أنّ العوارض ستّة[٦]؛ لأنّ ما يعرض الشيءَ إمّا أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه، والأمر الخارج عن المعروض إمّا مساوٍ له، أو أعمّ منه، أو أخصّ منه، أو مبائن له، فالثلاثة الأُول -وهي العارض لذات المعروض، والعارض لجزئه، والعارض للمساوي- تسمّى أعراضاً ذاتية؛ لاستنادها إلى ذات المعروض. أمّا العارض للذات فظاهر وأمّا العارض

واحد بخلاف الثاني ففيه فصلان. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [**كالتعجب**] التعجب يطلق على الحالة التي تحدث للإنسان بسبب الأمور الخفية وعلى إدراك الأمور الغريبة الخفية وهذا هو المراد هنا. وإنه لاحق للإنسان لذاته، لا لجزئه أعني الناطق على ما وهم؛ لأن الغرابة تقتضي الحدوث، وهو من خواص المادّة، فيكون للحيوان أيضا دخل في عروضه، وإن أريد به الانفعال الذي يتبع ذلك الإدراك فهو لاحق لمساويه؛ فلذا وقع في الكتب مثالا له. (الدسوقي، عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [**اللاحق لذات الإنسان**] أي: كالتعجب المحمول عليه لأجل ذاته أي: لأجل أن ذاته متصفة به في الواقع، فاللام للأجل لا لصلة اللاحق، وكذا اللام في «لجزئه». (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [**كالحركة بالإرادة**] أي: المتحرك بالإرادة، قيل: المتحرك بالإرادة جزء من الحيوان، والحيوان جزء الإنسان، وجزء الجزء جزء، فيكون المتحرك بالإرادة جزء الإنسان، فكيف يصح كونه عارضا له؟ وأجيب بأن المراد المتحرك بالإرادة بالفعل، وهو ليس بجزء، وإلا لم يكن الحيوان حيوانا حال سكونه. (ملخص الحواشي)

(٤) **قوله:** [**بواسطة التعجب**] أي: التعجب بالفعل؛ فإنه مساو للإنسان؛ إذ لا يوجد فرد منه لا يكون متعجبا؛ فإنه يعرض الأطفال في المهد ولذا يضحكون. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [**التفصيل**] أي: تفصيل العوارض في بيان التعريف. (رونق)

(٦) **قوله:** [**العوارض ستّ**] جعل العوارض ستة باعتبار القسمة الثانوية لا الأولية ولا الثالثية لأن الأولية تقول فيها العرض ينقسم إلى ذاتي وعرضي وإن اعتبرته بالقسمة الثالثية؛ فإنه يزيد على الستة لأن العرض الخارج الأعم إما أن يعتبر من جهتين أو مطلقا إلى آخر ما سيأتي. (الدسوقي)

للجزء؛ فلأنّ الجزء داخل في الذات، والمستند إلى ما هو في الذات مستند إلى الذات في الجملة، وأمّا العارض للأمر المساوي؛ فلأنّ المساوي يكون مستنداً إلى ذات المعروض، والعارض مستنداً إلى المساوي، والمستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء، فيكون العارض أيضاً مستنداً إلى الذات، والثلاثة الأخيرة(١) -وهي العارض لأمر خارج أعمّ(٢) من المعروض كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة «أنه جسم» وهو أعمّ من الأبيض وغيره، والعارض للخارج الأخصّ(٣) كالضحك العارض للحيوان بواسطة «أنه إنسان» وهو أخصّ من الحيوان، والعارض بسبب المباين كالحرارة العارضة(٤) للماء بسبب

---

(١) **قوله**: [والثلاثة الأخيرة] مبتدأ خبره قوله: «تسمى أعراضا غريبة». (رونق)

(٢) **قوله**: [لأمر خارج أعم...إلخ] أي: مطلقا كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم، فالجسم أعم من الأبيض وخارج عن مفهومه؛ إذ مفهوم الأبيض شيء له البياض، وأما كونه جسما أو غيره فهو خارج عن مفهومه أو من وجه كالضحك العارض للأبيض بواسطة أنه إنسان. قيل: فيه بحث؛ فإنه إن أريد أن الجسم خارج عن مفهوم الأبيض فمسلم لكن الحركة لا يلحق مفهومه، وإن أريد أنه خارج عما صدق عليه الأبيض فلا نسلم؛ لأن الجسم جنس إن قيل: إنا نختار الشق الأول؛ فإن الحركة لاحقة لذات الأبيض بواسطة الجسم الخارج عن المفهوم الصادق على الذات، والمعتبر هو الخروج عن ذلك المفهوم لا عن الذات. فنقول: إن المعتبر هي الواسطة في العروض، وهي التي تكون معروضة لذلك العارض فحينئذ نقول: الواسطة التي هي الجسم ههنا إن أريد بها ما صدق عليه الجسم فهو بعينه ما صدق عليه الأبيض، فلا يتحقق الواسطة، وإن أريد بها المفهوم، فلا يكون الحركة عارضة له. والتحقيق الذي يندفع به السؤال وينحل به الإشكال يحتاج إلى ما أفاده الأستاذ في بعض حواشيه من أن الحركة عارضة لذات الأبيض بواسطة أمر خارج عما صدق عليه الأبيض وهو من حيث إنه معروض للبياض غير ما صدق عليه الجسم من حيث هو، فيتحقق الواسطة، فاعلم ذلك. (رونق)

(٣) **قوله**: [للخارج الأخص...إلخ] أي: مطلقا كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان، أو من وجه كالضحك العارض للأبيض بواسطة أنه إنسان. (رونق)

(٤) **قوله**: [كالحرارة العارضة... إلخ] هذا المثال ليس بصحيح؛ لأن النار ليست واسطة في العروض، بل في

النار وهي مباينة للماء- تسمّى أعراضاً غريبة؛ لما فيها من الغرابة(١) بالقياس إلى ذات المعروض. والعلوم لا يبحث(٢) فيها إلّا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها(٣) فلهذا قال: «عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو إلخ» إشارة إلى الأعراض الذاتية وإقامة للحدّ(٤) مقام المحدود، وإذا تمهّد هذا فنقول: موضوع المنطق المعلومات التصوّرية والتصديقية؛ لأنّ المنطقي يبحث عن أعراضها الذاتية(٥)، وما يبحث في العلم عن أعراضه الذاتيّة فهو موضوع ذلك العلم، فيكون المعلومات التصوّرية والتصديقية موضوع المنطق.

الثبوت؛ إذ الحرارة القائمة بالماء غير الحرارة القائمة بالنار، والمثال الصحيح كاللون العارض للجسم بواسطة السطح، والحركة العارضة لجالس السفينة بواسطتها. (رونق)

(١) **قوله:** [الغرابة] لأنّ بين العارض والمعروض بُعدا فاجتماعهما غريب. (رونق)

(٢) **قوله:** [والعلوم لا يبحث...إلخ] وذلك؛ لأن المقصود في العلوم بيان أحوال موضوعها، والأعراض الذاتية لشيء أحوال له في الحقيقة، وأما الأعراض الغريبة فهي في الحقيقة أحوال لأشياء أُخر، فهي بالقياس إليها أعراض ذاتية، فيجب أن يبحث عنها في العلوم الباحثة عن أحوال تلك الأشياء، مثلا الحركة بالقياس إلى الأبيض عرض غريب وبالقياس إلى الجسم عرض ذاتي، فيبحث عن الحركة في العلم الذي موضوعه الجسم، وقس عليها ما عداها. (رونق)

(٣) **قوله:** [الأعراض الذاتية لموضوعاتها] المراد بالبحث عن الأعراض حملها على موضوع العلم، كقولنا في النحو: «الكلمة إما معرب أو مبني»، أو على أنواعه كقولنا: «الحروف كلها مبنية»، أو على أعراضها الذاتية كقولنا: «الإعراب إما لفظي أو تقديري»، أو على أنواع أعراضها الذاتية كقولنا: «المعرب اللفظي إما مرفوع أو منصوب أو مجرور». (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [إقامة للحد...إلخ] وهو قوله: «لما هو هو». وقوله: «مقام المحدود» وهو لذاته، فالمحدود الذات والحد ما به يكون الشيء هو هو. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [عن أعراضها الذاتية] ظاهره أنه يبحث عن جميع أحوالها، وليس كذلك بل عن بعضها وهي الأحوال التي يتوقف التوصل إلى المعلوم التصوري والتصديقي عليها كما يأتي بيانه وإلا فمن أحوالها كونها موجودة في الذهن أو في الخارج ولا يبحث المنطقي عن هذه الأحوال. (الدسوقي)

وإنما قلنا: إنّ المنطقي يبحث عن الأعراض الذاتية للمعلومات التصوّرية والتصديقيّة؛ لأنه يبحث عنها(١) من حيث إنها توصل(٢) إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي كما يبحث عن الجنس كالحيوان والفصل كالناطق وهما معلومان تصوّريان من حيث إنهما(٣) كيف يركبان ليوصل المجموع إلى مجهول تصوّري كالإنسان، وكما يبحث عن القضايا المتعدّدة، كقولنا: العالَم متغيّر وكلّ متغيّر مُحْدَث، وهما معلومان تصديقيان

---

(١) **قوله:** [لأنه يبحث عنها] متعلق بـ«يبحث» بيان للمبحوث عنه كما يدل عليه قوله: «وبالجملة إن المنطقي ...إلخ». (رونق)

(٢) **قوله:** [من حيث إنها توصل...إلخ] أحوال المعلومات التصورية التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة أقسام: أحدها الإيصال إلى مجهول تصوري إمّا بالكنه كما في الحد التام، وإمّا بوجه مّا ذاتي أو عرضي، كما في الحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص، وذلك في باب التعريفات. وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصوري توقفا قريبا ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة؛ فإن الموصل إلى التصور يتركب من هذه الأمور، فالإيصال يتوقف على هذه الأحوال بلا واسطة، وذكر الجزئية ههنا على سبيل الاستطراد، والبحث عن هذه الأحوال في باب الكليات الخمس. وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصوري توقفا بعيدا أي: بواسطة ككون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات، والبحث عنها في ضمن باب القضايا. وأما أحوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المنطق فثلاثة أقسام أيضا: أحدهما الإيصال إلى المجهول التصديقي يقينيا كان أو غير يقيني جازما أو غير جازم، وذلك مباحث القياس والاستقراء والتمثيل التي هي أنواع الحجة. وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا قريبا، وذلك مباحث القضايا. وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا بعيدا أي: بواسطة ككون المعلومات التصديقية مقدمات وتوالي؛ فإن المقدم والتالي قضيتان بالقوة القريبة من الفعل فهما معدودان في المعلومات التصديقية دون التصورية بخلاف الموضوع والمحمول فإنهما من قبيل التصورات. (الجرجاني)

(٣) **قوله:** [من حيث إنهما] متعلق بقوله: «يبحث» والمراد: ما يقع في جواب سؤال بـ«كيف»، وهو الهيئة المخصوصة التي بها يحصل الحد التام بالفعل، وكذا في قوله: من حيث إنهما كيف يؤلفان فيصير قياسا. (عبد الحكيم)

من حيث إنهما كيف يركبان(١) فيصير المجموع قياساً مُوصِلاً إلى مجهول تصديقي، كقولنا: «العالَم مُحْدَث»، وكذلك يبحث عنها من حيث إنها يتوقّف عليها المُوصِل إلى التصوّر ككون المعلومات التصوّرية(٢) كليةً وجزئيةً وذاتيةً وعرضيةً وجنساً وفصلاً وخاصةً، ومن حيث إنها يتوقّف(٣) عليها المُوصِل إلى التصديق إمّا توقفاً قريباً أي: بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضيةً أو عكس قضية(٤) أو نقيض قضية،

---

(١) **قوله:** [إنهما كيف يركبان] يناقش فيه: أن كيفية التركيب ليست من الأعراض الذاتية للمعلومات، لا يقال: معنى كيفية التركيب: أن يبين أن الجنس مثلا مقدم على الفصل، وكون الجنس بحيثية ينبغي أن يقدم على الفصل عرض ذاتي للجنس؛ لأنا نقول على تقدير صحته: هو من الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال، والكلام في الحال التي هي نفس الإيصال. وأجيب بأن حاصل معنى كيفية تركيب الجنس والفصل مثلا أنهما على الكيفية الخاصة من التركيب الموصلة إلى كنه الحقيقة، وكذا الحكم بالنسبة إلى الصغرى والكبرى فيرجع إلى نفس الإيصال، فتأمل فيه. (رونق)

(٢) **قوله:** [ككون المعلومات التصورية...إلخ] بأن يقال: «الحيوان كلي»، «زيد جزئي»، «الناطق ذاتي»، «الضاحك عرضي وخاصة». وظاهره أن تلك القضايا من قواعد هذا الفن مع أنها ليست منه ولا من مباديه، نعم من مباديه تصورُ الجزئي وتصورُ الكلي وتصور الفصل وتصور الجنس، والحد متوقف على ذلك توقفا قريبا وكلاهما من باب التصورات. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [ومن حيث إنها يتوقف...إلخ] اعلم أن القياس يتّصف بكونه موصلا إلى التصديق، والقياس يتوقف على القضايا، والقضايا متوقفة على موضوع ومحمول. فلزم أن القياس متوقف على القضايا بدون واسطة وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة، ولا يخفى أن القضايا والقياس من باب التصديق والموضوع والمحمول من باب التصور، فظهر لك من هذا أن التصديقات تكتسب من التصورات، وقد تقدم خلافه وأنها لا تكتسب إلا من التصديقات، وأجيب بأنها لا تكتسب إلا من التصديقات اكتسابا قريبا، وأما التصديق بالنتيجة فمتوقف على التصور بواسطتين. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [قضية أو عكس قضية...إلخ] قوله: «قضية» نحو: «كل إنسان حيوان» أو عكس قضية نحو: «بعض الحيوان إنسان»، أو نقيض قضية مثل: «بعض الإنسان ليس بحيوان»، وظاهر هذا الكلام أن تلك القضايا قواعد هذا الفن، والظاهر خلافه وإنما هي تمثيلات محمولة على التسامح. (الدسوقي)

يعني: القياس.
وإمّا توقّفاً بعيداً أي: بواسطة ككونها موضوعات ومحمولات؛ فإنّ الموصِل إلى التصديق يتوقّف على القضايا بالذات؛ لتركّبه منها، والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات فيكون الموصِل إلى التصديق موقوفاً على القضايا بالذات وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقّف القضايا عليها، وبالجملة: المنطقي يبحث عن أحوال المعلومات(١) التصوّرية والتصديقية التي هي إمّا نفس الإيصال إلى المجهولات أو الأحوال التي يتوقّف عليها الإيصال، وهذه الأحوال(٢) عارضةٌ للمعلومات التصوّرية والتصديقية لذواتها فهو باحث عن الأعراض الذاتية لها. قال: (وقد جرت العادة بأن يسمّى الموصِل إلى التصوّر قولاً شارحاً، والموصِل إلى التصديق حجّةً، ويجب تقديم الأوّل على الثاني وضعاً؛ لتقدّم التصوّر على التصديق طبعاً، لأنّ كلّ تصديق لا بدّ فيه من تصوّر المحكوم عليه إمّا بذاته أو بأمر صادق عليه والمحكوم به كذلك، والحكمِ لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور) أقول: قد عرفت أنّ الغرض(٣) من المنطق استحصال المجهولات والمجهول إمّا تصوّري أو تصديقي، فنظر المنطقي إمّا في الموصل إلى التصوّر وإمّا في الموصل إلى التصديق، وقد جرت العادة أي: عادة المنطقيين(٤) بأن يسمّوا الموصلَ إلى التصوّر قولاً شارحاً، أمّا كونه قولاً؛......................................

(أي: عادة أهل هذا الفن. — الإيقاعي.)

---

(١) قوله: [عن أحوال المعلومات...إلخ] مطلقا سواء كانت أولية أو ثانوية، ووجه ذلك عدم اختصاص بحث المنطقي بأحوال المعقولات الثانوية، فمن جعل موضوع المنطق المعقولات الثانوية فقط يشكل عليه من مسائله فتدبر. (رونق)

(٢) قوله: [وهذه الأحوال] إشارة إلى الإيصال والأحوال التي يتوقف عليها الإيصال معا. (الجرجاني)

(٣) قوله: [الغرض] أي: الغرض الأصلي؛ فإنه المقصود من العصمة عن الخطاء في الفكر. (عبد الحكيم)

(٤) قوله: [عادة المنطقيين] إشارة إلى أن الألف واللام عوض عن المضاف إليه. (رونق)

فلأنه في الأغلب مركب[1] والقول يرادفه، وأمّا كونه شارحاً؛ فلشرحه وإيضاحه[2] ماهيات الأشياء، والموصلَ إلى التصديق حجّةً؛ لأنّ مَن تمسّك به استدلالاً[3] على مطلوبه غلب على الخصم مِن «حَجّ يَحُجّ» إذا غلب[4]، ويجب أي: يستحسن[5] تقديم مباحث الأول أي: الموصل إلى التصوّر على مباحث الثاني أي: الموصل إلى التصديق بحسب الوضع؛ لأنّ الموصل إلى[6] التصوّر التصوّرات، والموصل إلى التصديق التصديقات، والتصوّر مقدّم على التصديق طبعاً فليقدّم عليه وضعاً؛ ليوافق[7] الوضعُ الطبعَ. وإنما

(١) قوله: [في الأغلب المركب] وذلك؛ لأن الحد التام مركب قطعا، والحد الناقص قد يكون مركبا وقد لا يكون عند من جوّز الحد الناقص بالفصل وحده، والرسم التام مركب قطعا، والرسم الناقص قد يكون مركبا وقد لا يكون عند من جوّز الرسم الناقص بالخاصة وحدها. وإن قلت: القول الشارح موصل إلى التصور بطريق النظر وقد تقدم أن النظر ترتيب أمور معلومة فكيف يجوز أن يكون القول الشارح غير مركب؟ قلت: مَن جوز الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف النظر: إنه تحصيل أمر أو ترتيب أمور، لكن المصنّف قد تسامح فاعتبر في النظر الترتيب وجوّز التعريف بالفصل وحده، وبالخاصة وحدها. (الجرجاني)

(٢) قوله: [فلشرحه وإيضاحه...إلخ] أما بالكنه أو بالوجه. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: [استدلالا] أي: في حال الاستدلال لا في حال الفهم، لأنه لا مخاصمة حينئذ. (الدسوقي)

(٤) قوله: [إذا غلب] أي: لا مِن «حَجّ» إذا قصد. (عبد الحكيم بتغير)

(٥) قوله: [يستحسن] فسّر «يجب» بـ«يستحسن»؛ لأن الواجب قد يكون شرعيا، وهو ما يكون تاركه آثما مستحقّا للعقاب، وقد يكون عقليا، وهو ما لا يجوز التخلف عنه عقلا، وقد يكون عرفيا، ومرجعه إلى الاستحسان والأَولوية. وأيضا فيه إشارة إلى أن المراد بالوجوب الوجوب العرفي لا الشرعي والعقلي. (عبيد الله بزيادة)

(٦) قوله: [لأن الموصل إلى...إلخ] ذلك؛ لأن الموصل القريب إلى التصور هو الحد والرسم، وهما من قبيل التصورات سواء كانا مفردين أو مركبين تقييديين، والموصل البعيد إلى التصور هو الكليات الخمس وهي أيضا من قبيل التصورات. والموصل القريب إلى التصديق هو أنواع الحجة أعني القياس والاستقراء والتمثيل وهي مركبة من قضايا وكلها من قبيل التصديقات. (الجرجاني)

(٧) قوله: [ليوافق] الموافقة مفاعلة من الجانبين، فيصح قراءة الوضع بالرفع والطبع بالنصب، ويصح العكس،

قلنا: «التصوّر مقدّم على التصديق طبعاً»؛ لأنّ التقدّم الطبعي هو أن يكون المتقدّم بحيث يحتاج إليه المتأخر(١)، ولا يكون علّة(٢) تامّة له، والتصوّر كذلك بالنسبة إلى التصديق، أمّا أنه ليس علّة له، فظاهر(٣)، وإلّا لزم من حصول التصوّر حصولُ التصديق؛ ضرورة وجوب وجود المعلول عند وجود العلّة، وأمّا أنه يحتاج إليه التصديق؛ فلأنّ كلّ تصديق لا بدّ فيه من ثلاث تصوّرات: تصوّر المحكوم عليه إمّا بذاته أو بأمر صادق(٤) عليه، وتصوّر المحكوم به كذلك، وتصوّر الحكم للعلم الأَولى(٥) بامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه التصوّرات، وفي هذا الكلام قد نبّه على فائدتَين: إحداهما(٦) أنّ

ولكن الأول أولى. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [بحيث يحتاج إليه المتأخر] خرج به التقدم بالزمان أو المكان. (عبيد الله)

(٢) **قوله:** [ولا يكون علة...إلخ] أي: لا يكون علة مؤثرة فيه كافية في حصوله؛ فإن المحتاج إليه إن استقل بتحصيل المحتاج كان متقدما عليه تقدما بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح، وإن لم يستقلّ بذلك كان متقدما عليه تقدما بالطبع كتقدم الواحد على الإثنين، وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما بينه، ولما ثبت أن لهذا النوع أعني التصورات تقدما بالطبع على النوع الآخر أعني التصديقات كان الأولى أن يكون المباحث المتعلقة بالأول متقدمة بالوضع على المباحث المتعلقة بالثاني. (الجرجاني)

(٣) **قوله:** [فظاهر] لأنه لو كان كذلك لما جاز تخلف التصديق عن التصور، وقد يتخلف كثيرا كما يشهد به الوجدان المشترك. (عبيد الله)

(٤) **قوله:** [بأمر صادق] سواء كان ذاتيا أو عرضيا. (رونق)

(٥) **قوله:** [للعلم الأولى] أي: البديهي وهو الذي لم يتوقف على تجربة ولا حدس ولا نحو ذلك. (الدسوقي)

(٦) **قوله:** [إحداهما...إلخ] قال الشريف الجرجاني: كما أن التصديق لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته بل يستدعي تصوره بوجه مَّا سواء كان بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه، كذلك لا يستدعي تصور المحكوم به بكنه الحقيقة، بل يستدعي تصوره مطلقا أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه آخر، وكذلك لا يستدعي تصور النسبة الحكمية إلا بوجه مَّا سواء كان بكنهها أو لا، وذلك؛ لأنا نحكم أحكاما يقينية نظرية أو بديهية كما مثل، وننسب أشياء إلى أخرى ولا نعرف كنه حقائق المحكوم عليها ولا المحكوم

استدعاء التصديق تصوّر المحكوم عليه ليس معناه: أنه يستدعي تصوّر المحكوم عليه بكنه الحقيقة، حتّى لو لم يتصوّر حقيقة الشيء لامتنع الحكم عليه بل المراد أنه يستدعي تصوّره بوجه مَّا إمّا بكنه[١] حقيقة أو بأمر صادق عليه[٢]؛ فإنا نحكم على أشياء لا نعرف حقائقها كما نحكم على واجب الوجود بالعلم والقدرة[٣]، وعلى شِبحٍ نراه من بعيد بأنه شاغل للحيز المعيّن، فلو كان الحكم مستدعياً لتصوّر المحكوم عليه بكنه حقيقة لم يصحّ منّا أمثال هذه الأحكام. وثانيهما أنّ الحكم فيما بينهم مقول بالاشتراك على معنيين أحدهما النسبة الإيجابية أو السلبية المتصوّرة بين شيئَين، وثانيهما إيقاع[٤] تلك النسبة الإيجابية أو انتزاعها، فعنى بالحكم حيث حكم بأنه لا بدّ في التصديق من تصوّر الحكم النسبة الإيجابية أو السلبية، وحيث قال: لامتناع الحكم ممن جهل إيقاع النسبة أو انتزاعها تنبيها على تغاير معنى الحكم، وإلاّ[٥]

بها ولا النسبة التي بينهما على ما لا يخفى. (الجرجاني)

(١) **قوله:** [إما بكنه] الكنه الذي وقع في مقابلة الوجه، هو حصول الشيء بدون أن يكون شيء آلة لملاحظته، فإما أن يكون متمثلا في الذهن بداهة بدون تحليله إلى الأجزاء الذهنية أو بتحليله إلى أجزائه مفصلا، وليس التصور بالكنه منحصرا في الثاني؛ فإن كنه البسائط الذهنية لو حصل إنما يحصل على الوجه الأول. (رونق)

(٢) **قوله:** [أو بأمر صادق عليه] بعض التصديقات بحيث يكفي فيه تصور المحكوم عليه بأي وجه تصور، كالحكم على أمر بأنه شيء أو مفهوم، وبعضها بحيث يتوقف على وجه خاص، ولا يكفي أي وجه، مثلا التصديق بـ«أن هذا الشيء ضاحك» يتوقف على تصور أنه إنسان، وبـ«أنه شاغل للحيّز» على أنه جسم، وعلى هذا القياس. (رونق)

(٣) **قوله:** [على واجب الوجود بالعلم والقدرة] نحو: واجب الوجود عالم أو قادر، مع أن تصور كنه حقيقته تعالى ممتنع عند الحكماء، وممكن غير واقع عند المتكلمين كذا في "شرح السلم" للقاضي محمد مبارك. (عبيد الله)

(٤) **قوله:** [إيقاع...إلخ] أي: إدراك أن تلك النسبة واقعة أو ليست بواقعة. (رونق)

(٥) **قوله:** [وإلا] أي: وإن لم يعن بالأول النسبة الإيجابية أو السلبية وبالثاني إيقاع النسبة أو انتزاعها. (رونق)

فإن كان المراد به النسبةُ الإيجابيةُ في الموضعين لم يكن لقوله[١]: «لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور» معنى، أو إيقاعُ النسبةِ فيهما (أي: في الموضعين.) فيلزم استدعاء التصديق تصوّر الإيقاع وهو باطل؛ لأنا إذا أدركنا أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة يحصل التصديق ولا يتوقّف حصوله على تصوّر ذلك الإدراك. فإن قلت: هذا إنما يتمّ[٢] إذا كان الحكم إدراكاً أمّا إذا كان فعلاً فالتصديق يستدعي تصوّر الحكم؛ لأنه فعل من الأفعال الإختيارية للنفس، والأفعال الإختيارية إنما تُصدِر عنها بعد شعورها بها والقصد إلى إصدارها فحصول الحكم موقوف على تصوّره، وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم، فحصول التصديق[٣] موقوف على تصوّر الحكم، على[٤] أنّ المصنّف[٥] في شرحه لـ"الملخّص" صرّح به[٦]، وجعله شرطاً لأجزاء التصديق حتّى لا

---

(١) قوله: [لم يكن لقوله...إلخ] لأنه يصير المعنى حينئذ منع النسبة الإيجابية ممن جهل النسبة الإيجابية، وذلك غير مستقيم؛ لجواز النسبة الإيجابية بين الشيئين من غير تصورها. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [هذا إنما يتمّ...إلخ] أي: بطلان اللازم الذي هو استدعاء التصديق تصور الإيقاع إنما يتم إذا كان الحكم إدراكا كما هو مذهب الأوائل؛ لأن الحكم على تقدير كونه إدراكا ليس من أفعال النفس حتى يكون لها شعور وقصد إلى صدوره، وأما إذا كان فعلا كما هو مذهب الأواخر ومنهم المصنّف فالتصديق يستدعي تصور الحكم، أي: فلا نسلّم بطلان اللازم ولا يتمّ بيانه المذكور. وقوله: «لأنه من الأفعال الاختيارية للنفس» سند للمنع. (رونق)

(٣) قوله: [فحصول التصديق...إلخ] نتيجة المقدمتين المذكورتين من الشكل الأول بجعل الأولى كبرى والثانية صغرى. (عبد الحكيم)

(٤) قوله: [على...إلخ] دليل آخر على الاستدعاء المذكور. (عبيد الله)

(٥) قوله: [المصنف] أي: نجم الدين عمر صاحب "الشمسية". (العلمية)

(٦) قوله: [صرّح به] أي: بتوقف التصديق على تصور الحكم، وجعل تصوره شرطا للتصديق لا جزء منه. (عبد الحكيم)

↰ في الجواب.
يزيد أجزاء التصديق على أربعة[١]، فنقول[٢]: قوله: «لأنّ كلّ تصديق لا بدّ فيه من تصوّر الحكم» يدلّ على[٣] أنّ تصوّر الحكم جزء من أجزاء التصديق، فلو كان المراد به إيقاع النسبة في الموضعين لزاد أجزاء التصديق على أربعة وهو مصرّح بخلافه[٤]،
أي: الإمام الرازي.↱
قال الإمام في "الملخّص"[٥]: «كلّ تصديق لا بدّ فيه من ثلاث تصوّرات تصوّر المحكوم
↰أي: قول الإمام.
عليه وبه والحكم». قيل[٦]: فرق ما بين قوله وقول المصنّف ههنا؛ لأنّ الحكم فيما قاله الإمام تصوّر[٧] لا محالة، بخلاف ما قاله المصنّف؛ فإنه يجوز أن يكون قوله: «والحكم» معطوفاً على «تصوّر المحكوم عليه» فحينئذ لا يكون تصوّراً كأنه قال: «ولا بدّ في

---

(١) **قوله:** [أربعة] وهي التصورات الثلاثة والحكم أي: الإذعان. (رونق)

(٢) **قوله:** [فنقول] جواب عن السؤال بإبطال الاحتمال المذكور أيضا حتى يثبت بطلان إرادة الإيقاع مطلقا، وليس جوابا بتغيير الدليل على ما وهم. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [يدل على...إلخ] حيث قال: «فيه» ولم يقل: «له»، لكن الحق أن المراد لا بد في حصوله؛ لأن الدليل لا يثبت الجزئية، وليتم الاستدلال على طريقة الحكيم أيضا. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [بخلافه] أي: كونه جزءا حيث إنه شرط. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [قال الإمام في "الملخص"...إلخ] قال المصنّف في شرح "الملخص": ليس غرضه أن التصديق عبارة عن هذه التصورات الثلاثة؛ لأنه لو كان عبارة عنها لوجب أن يتحقق ماهية التصديق كلما تحقق هذه التصورات الثلاثة؛ ومن البين أنه ليس كذلك، بل لا بدّ مع هذه التصورات الثلاثة من أمر رابع، وهو إيقاع الحكم بالارتباط المقصود بين الطرفين، ولا يلزم منه أن يكون التصورات في حقيقة التصديق زائدة على هذه التصورات الثلاثة؛ لأن تصور إيقاع الحكم بالارتباط بين الطرفين حينئذ يكون شرطا خارجا عن حقيقة التصديق، بل الداخل في حقيقته مع التصورات الثلاثة هو إيقاع الحكم بالارتباط بينهما فقط، هذا كلامه الذي صرح بتعليقية الحكم وشرطية تصوره، فاعلم ذلك. (رونق)

(٦) **قوله:** [قيل] القائل جمال الدين دمشقي وهو الشارح الأول لـ"الشمسية" وهذا عود للسؤال. (حاشية القطبي)

(٧) **قوله:** [تصور] أي: الحكم متصور بأن يكون المراد به: النسبة التامة، ويكون عطفا على «المحكوم» داخلا تحت قوله: «تصور»، وذلك؛ لأنه لو كان المراد به الإيقاع، ويكون عطفا على تصور المحكوم عليه لا يصح قوله: «كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات» فتدبر. (رونق)

التصديق من الحكم» وغير لازم منه أن يكون تصوّراً، وأن يكون معطوفاً[١] على «المحكوم عليه» فحينئذ يكون تصوّراً[٢]، وفيه نظر[٣]؛ لأنّ قوله: «والحكم» لو كان معطوفاً على تصوّر المحكوم عليه ولا يكون الحكم تصوّراً لوجب أن يقول: «لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذين الأمرين» (أي: الأمرين.)، ولو صحّ[٤] (تصور المحكوم عليه وبه.) حمل قوله: «أحد هذه الأمور» على هذا لظهر الفساد من وجه آخر، وهو أنّ اللازم من ذلك[٥] (الحمل.) استدعاء التصديق تصوّر المحكوم عليه وبه، والمدعى استدعاء التصديق التصوّرين والحكم فلا يكون الدليل وارداً على الدعوى، وأيضا ذكر الحكم يكون حينئذ (في الدعوى.) مستدركاً[٦]؛ إذ المطلوب بيان تقدم التصوّر على التصديق طبعاً والحكم إذا لم يكن تصوّراً لم يكن له دخل في ذلك[٧].

---

(١) **قوله:** [وأن يكون معطوفا] إذ المعنى: ولا بد فيه من نفس الحكم، فلو جعل الحكم بمعنى الإيقاع والانتزاع لم يلزم محذور أصلا، بل كان الحكم نفسه جزءا من التصديق لا تصوره، نعم، يرد على عبارة "الملخص" حيث صرح فيها بأن المعتبر في التصديق تصور الحكم، فلو كان بمعنى الإيقاع لزاد أجزاء التصديق على أربعة. (عبيد الله)

(٢) **قوله:** [يكون تصورا] ويتم ما ذكرته من زيادة أجزاء التصديق على أربعة. (رونق)

(٣) **قوله:** [وفيه نظر] أي: في «قيل فرق ما...إلخ» نظر، والمراد من هذا النظر أنه لا فرق بين قول الإمام وقول المصنف فهذا جواب عن طرف المجيب بأن يقال لا يصح أن يكون قوله والحكم معطوفا على المضاف. (حاشية القطبي)

(٤) **قوله:** [ولو صحّ] جواب سؤال مقدر تقريره أن يقال: لِم لا يجوز أن يكون المراد بالجمع ما فوق الواحد، فأجاب بقوله: «ولو صح...إلخ» إنما قال: «لو صحّ»؛ لأن حمل الجمع على فوق الواحد لا يكون شائعا إلا في تعريفات هذا الفنّ. (رونق)

(٥) **قوله:** [من ذلك] أي: من حمل الأمور على الأمرين يستلزم عدم انطباق الدليل على المدعٰى؛ لأن الدليل لا يثبت إلا أمرين والمدعى مركب من أمور ثلاثة. (حاشية القطبي)

(٦) **قوله:** [مستدركا] بخلاف توجيه الشارح رحمه الله وهو أن يراد بالحكم في مواضع الأول النسبة، وفي الثاني الإيقاع؛ فإنه ليس فيه استدراك. (رونق)

(٧) **قوله:** [في ذلك] أي: فيما هو المقصود وهو تقدم التصور على التصديق. (حاشية القطبي)

قال: (وأمّا المقالات فثلاث، المقالة الأُولى في المفردات، وفيها أربعة فصول. الفصل الأول في الألفاظ(١): دلالة اللفظ على المعنى بتوسّط الوضع(٢) له مطابقةٌ كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وبتوسّطه لِمَا دخل فيه ذلك المعنى تضمّنٌ كدلالته على الحيوان، أو على الناطق فقط، وبتوسّطه لِمَا خرج عنه التزامٌ كدلالته على قابل العلم وصنعة الكتابة(٣)) أقول: لا شغل للمنطقيّ(٤) من حيث هو منطقيّ(٥) بالألفاظ؛ فإنه يبحث عن القول الشارح والحجّة وكيفية ترتيبهما، وهو لا يتوقّف على الألفاظ؛ فإنّ ما يوصل إلى التصوّر ليس لفظ الجنس والفصل بل معناهما، وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها، ولكن لمّا توقّف(٦) إفادة المعاني واستفادتها

أي: بتوسط الوضع.

---

(١) قوله: [الفصل الأول في الألفاظ] والثاني في المعاني المفردة، والثالث في مباحث الكلي، والرابع في التعريفات. (عبيد الله)

(٢) قوله: [بتوسط الوضع] أي: بتوسط وضع اللفظ لذلك المعنى. (رونق)

(٣) قوله: [وصنعة الكتابة] عطف على العلم أي: قابل صنعة الكتابة، وتخييل عطفه على «قابل العلم» توهم، فتدبر فيه. (عبيد الله)

(٤) قوله: [لا شغل للمنطقي] فيه إشارة إلى أن بحث الألفاظ ليس من المقاصد بالذات بل من مقدمات الشروع في العلم. (الدسوقي)

(٥) قوله: [حيث هو منطقي] وأما من حيث إنه نحوي فله شغل بالألفاظ. (الدسوقي)

(٦) قوله: [لمّا توقف...إلخ] المنطقي إذا أراد أن يعلّم غيره مجهولا تصوريا أو تصديقيا بالقول الشارح أو الحجة، فلا بدّ له هناك من الألفاظ ليمكنه ذلك، وأما إذا أراد أن يحصل هو لنفسه أحد المجهولين بأحد الطريقين فليس الألفاظ هناك أمرا ضروريا إذ يمكنه تعقل المعاني مجردة عن الألفاظ، لكنه عسير جدا، وذلك؛ لأن النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني وتلاحظها تخيل الألفاظ وتنتقل منها إلى المعاني، ولو أرادت تعقل المعاني صرفة صعب عليها ذلك صعوبة تامة، كما يشهد به الرجوع إلى الوجدان، بل نقول مَن أراد استفادة المنطق من غيره أو إفادته إياه احتاج إلى الألفاظ، وكذا الحال في سائر العلوم فلذلك عدت مباحث الألفاظ مقدمة للشروع في العلم كما أشرنا إليه ثم إن

على الألفاظ صار النظر فيها مقصوداً بالعرض وبالقصد الثاني[١]، ولمّا كان[٢] النظر فيها من حيث إنها دلائل[٣] المعاني قدّم الكلام في الدلالة وهي كون الشيء بحالة يلزم[٤] من العلم به العلم بشيء آخَر، والشيء الأوّل[٥] هو الدالّ والثاني هو المدلول، والدالّ إن كان لفظاً فالدلالة لفظيّة وإلّا فغير لفظية كدلالة الخطّ والعقد[٦] والنُّصْب والإشارة، والدلالة اللفظية إمّا بحسب جعل[٧] الجاعل ....

(أي: في الألفاظ.) (أي: المصنف.) (على مدلولاتها.)

المنطقي يبحث عن الألفاظ على الوجه الكلي المتناول لجميع اللغات لتكون هذه المباحث مناسبة للمباحث المنطقية؛ فإنها أمور قانونية متناولة لجميع المفهومات وربما يورد على الندرة أحوال مخصوصة باللغة التي دوّن بها هذا الفن لزيادة الاعتناء بها. (الجرجاني)

(١) قوله: [بالقصد الثاني] لأن القصد الأول إلى المعاني. (رونق)

(٢) قوله: [ولما كان...إلخ] دفع توهم أنه ما وجه تقديم مباحث الدلالات على مباحث الألفاظ. (رونق)

(٣) قوله: [من حيث إنها دلائل...إلخ] لا من حيث إنها موجودة أو معدومة أو جوهر أو عرض. (رونق)

(٤) قوله: [بحالة يلزم...إلخ] المراد اللزوم الكلي كما هو المتبادر من العبارة، وهذا التعريف أولى من قولهم: كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر؛ لأنه يصدق على الفهم في بعض الأوقات مع أنه ليس بدلالة في عرف الفن لكن يرد أنه لا يصدق على شيء من الدلالات إلا نادرا؛ لأن الدال بالوضع ينفك عن العلم به العلم بمدلوله حين عدم العلم بالوضع كما يرشدك إليه تعريف الدلالة الوضعية، والدلالة الطبعية ينفك عن العلم بدلالاتها عن العلم بمدلولاتها حين عدم العلم باقتضاء الطبعية، وكثيرا من الدلالات العقلية مما يجعل بعلاقتها حين العلم بالدال إلا أن يقال: المراد كون الشيء بحالة يلزم من العلم به علم بشيء آخر للعلم بعلاقة توجب ذلك. (رونق)

(٥) قوله: [الشيء الأول] الغرض منه توضيح الشيئين المذكورين في التعريف بذكر الاسم المصطلح لهما، وليس بداخل في التعريف، وإلا يلزم الدور؛ لأن جهالة المشتق بجهالة المبدأ. (رونق)

(٦) قوله: [كدلالة الخط والعقد...إلخ] أراد بالخط النقش الدال على اللفظ، لا مصطلح الحكمة، وبالعقد كيفية عارضة للأصابع في قبضها وبسطها الموضوعة عند العرب للأعداد، وبالنصب ما نصب لتعيين طريق البر أو البحر، وبالإشارة ما هي باليد أو الحاجب أو غير ذلك، وليس المراد به أسماء الإشارة؛ لأنها ألفاظ موضوعة. (عبيد الله)

(٧) قوله: [إما بحسب جعل...إلخ] لم يتعرض للمجعول، إشارة إلى عموم اللفظ وغيره، فقوله: وهي أي:

وهي الوضعية[١] كدلالة «الإنسان» على الحيوان الناطق، -والوضع هو جعل اللفظ بإزاء المعنى[٢]- أو لا، وهي لا يخلو إمّا أن يكون[٣] بحسب اقتضاء الطبع وهي الطبعية كدلالة «أح[٤]» على الوجع، فإنّ طبع اللافظ يقتضي التلفّظ به عند عروض الوجع له، أو لا، وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار[٥] على وجود اللافظ.

ما يجعل الجاعل الوضعية؛ ليشتمل الوضعية اللفظية وغيرها، والمثال المذكور مثال اللفظية الوضعية، وكذا الحال في قوله: «وهي الطبيعية» وقوله: «وهي العقلية». (عبد الحكيم)

(١) **قوله:** [وهي الوضعية] أي: هي الدلالة اللفظية الوضعية، وإلا فالدلالة الوضعية لا يجب أن يكون لفظية؛ فإن الوضع لما كان أعم لا بد أن يكون الدلالة الوضعية أيضا كذلك، وكذا الكلام في الطبعية والعقلية. (رونق)

(٢) **قوله:** [جعل اللفظ بإزاء المعنى] وسواء دلّ بنفسه أو بواسطة قرينة، فيدخل المجاز فهو موضوع بالوضع النوعي ثم إن المجاز عند علماء المعاني أوسع منه عند علماء المنطق، فإنهم يستعملون اسم الملزوم في اللازم بالمعنى الأخص، فقولك: «رعينا الغيث» مجاز عند علماء المعاني واستعماله في النبات بطريق المطابقة لا الالتزام ولا التضمن وأما عند علماء المنطق فلا يقال له دال فضلا عن كونه مجازا وكذا العمى فإنه يدل على البصر التزاما فإذا استعمل العمى في البصر كان مجازا ودلالته عليه من قبيل المطابقية وهذا مجاز باتفاق الفريقين؛ لأن هذا لازم بين بالمعنى الأخص والحاصل أن المناطقة يشترطون في اللازم أن يكون بيّنا بخلاف أهل البيان؛ فإنه أعم من أن يكون بيّنا أو لا قريبا أو بعيدا فكلّما كان مجازا عند المناطقة مجاز عند أهل المعاني ولا عكس، وظهر لك من هذا أن العمى مثلا إذا استعمل في معناه الأصلي كان دلالته على البصر بالالتزام وإذا استعمل في البصر على طريق المجاز كانت دلالته على البصر مطابقة لما علمت من أن تعريف الوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى ولو بواسطة قرينة والمجاز كذلك. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [إما أن يكون...إلخ] أي: بسبب اقتضاء الطبع الدال عند عروض المعنى وليس مقتضى الدال نفس المعنى، وإلا لكان الدلالة عقلية من قبيل دلالة الأثر على المؤثر، فنسبة الدلالة إلى الطبيعة لمدخلية الطبيعة في وجود الدال ومدخلية العلم بأنه مقتضى الطبيعة عند عروض المعنى في الدلالة. (رونق)

(٤) **قوله:** [كدلالة «أح»] بفتح الهمزة وضمها والحاء المهملة فدالة على وجع الصدر يقال أح الرجل أحاً إذا سعل، وفي نسخة «أخ» بفتح الهمزة والخاء المعجمة للحزن. (الجرجاني)

(٥) **قوله:** [من وراء الجدار] إنما اعتبر هذا القيد ليظهر دلالة اللفظ على وجود اللافظ عقلا، فإن المسموع

والمقصود ههنا(١) هو الدلالة اللفظية الوضعية، وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه(٢)، وهي إمّا مطابقة أو تضمّن أو التزام، وذلك(٣)؛ لأنّ اللفظ إذا كان دالاًّ بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ إمّا أن يكون عين المعنى الموضوع له أو داخلاً فيه أو خارجاً عنه(٤)، فدلالة اللفظ على معناه بواسطة أنّ اللفظ موضوع لذلك المعنى مطابقةٌ كدلالة(٥) «الإنسان» على الحيوان الناطق، فإنّ

من المشاهد يعلم وجود لافظه بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ عقلا، وأما المسموع من وراء الجدار فلا يعلم وجود لافظه إلا بدلالة اللفظ عليه عقلا. (الجرجاني)

(١) قوله: [المقصود ههنا] لما كانت الدلالة الطبعية والعقلية غير منطبقة؛ لأنها تختلف باختلاف الطبائع والأفهام، اختص النظر بالدلالة الوضعية. (رونق)

(٢) قوله: [للعلم بوضعه] احترز بهذا القيد عن الدلالة الطبعية؛ إذ فهم المعنى في دلالة «أح أح» مثلا ليس للعلم بالوضع؛ لانتفائه بل لتأدي الطبع إليه عند التلفظ به، وعن العقلية؛ فإن دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار لا يتوقف على العلم بالوضع؛ لاستواء العالم والجاهل فيه، ولتحققها، سواء كان اللفظ مهملا أو مستعملا. (رونق)

(٣) قوله: [وذلك] أي: كون الوضعية منحصرة في الأقسام الثلاثة. (رونق)

(٤) قوله: [أو خارجا عنه...إلخ] اعتبر مطلق الخارج ولم يقيده باللازم مع أن المدلول في الدلالة الالتزامية لا يكون إلا لازما؛ لأن اللزوم المطلق بل الذهني منه إنما هو شرط لتحقق الدلالة الالتزامية وليس بداخل في مفهومها كالضاحك؛ فإن الإنسان ليس بداخل في مفهومه بل شرط لتحققه، وأمثال ذلك كثيرة. (عبيد الله)

(٥) قوله: [كدلالة «الإنسان»...إلخ] في هذا المثال نظر؛ لأنّا لا نسلّم أنّ لفظ الإنسان موضوع بإزاء الحيوان الناطق حتى يدلّ عليه بالمطابقة، بل هو موضوع بإزاء أمر مجمل معبّر عنه بالفارسية بـ«آدمي»، وهذا المجمل غير مفهوم الحيوان الناطق؛ لأن كثيرا ممن يعلم ذلك المجمل. وأجاب عن هذا النظر عبيد الله في حاشيته بهذه العبارة: قد حقق في موضعه أن الوضع قد يكون لغويا، وقد يكوم شرعيا، وقد يكون عرفيا، وقد يكون اصطلاحيا، وأمثلة ذلك ظاهرة، وأيضا قد حقّق أن العِلم بالوضع شرط في فهم المعنى، وقد مرّ عن قريب، فوضع الإنسان للحيوان الناطق إنما هو بحسب اصطلاح المنطق، فمن هو عرف الاصطلاح المذكور لا يتوقف عليه فهم «الحيوان الناطق» من لفظ «الإنسان»، وما ذكرت من وضعه لمفهوم مجمل يعبّر عنه بالفارسية بـ«آدمي» فهو وضع لغوي، وبحسب الغفلة عن الأوضاع يعرض الغلط العظيم؛ فإن

أي: دلالة اللفظ. م

«الإنسان» إنما يدلّ على الحيوان الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، ودلالته على معناه بواسطة أنّ اللفظ موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى المدلول للفظ تضمّن كدلالة «الإنسان» على الحيوان أو الناطق، فإنّ الإنسان إنما يدلّ على الحيوان أو الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق وهو معنى دخل فيه الحيوان أو الناطق الذي هو مدلول اللفظ، ودلالته على معناه بواسطة أنّ اللفظ موضوع لمعنى خرج عنه ذلك المعنى المدلول التزام كدلالة «الإنسان» على قابل العلم وصنعة الكتابة؛ فإنّ دلالته عليه بواسطة أنّ اللفظ[1] موضوع للحيوان الناطق وقابل العلم وصنعة الكتابة خارج عنه ولازمه. وأمّا تسمية الدلالة الأُولى بـ«المطابقة»؛ فلأنّ اللفظ مطابق[2] أي: موافق لتمام ما وضع له، من قولهم: «طابق النعل بالنعل» إذا توافقا، وأمّا تسمية

دلالة لفظ الصلاة على الأركان المخصوصة مطابقة لكن بحسب اصطلاح الشرع لا بحسب اللغة؛ لأن الصلوة في اللغة موضوعة للدعاء. (رونق)

(١) **قوله:** [بواسطة أن اللفظ...إلخ] اللفظ إذا وضع لمعنى خرج عنه المدلول لا يكون سببا للدلالة، وإلا لكان كل خارج مدلولا، بل لمعنى يلزمه المدلول، وذكر الخروج ذكر لما هو خارج عن السببية، وترك اللازم فوت لما هو مناط السببية، وكأنه إنما وقع فيه؛ لئلا يكون ذكر اشتراط اللزوم فيما بعد لغوا، لا يقال: لما ظهر أنه ليس سبب الدلالة الوضعية إلا الوضع لشيء أو كون الشيء لازما للموضوع له داخلا كان أو خارجا، ظهر أن اللائق جعل القسمة ثنائية فجعل القسمة ثلاثية ليس إلا تطويل الكلام بتكثر الأقسام؛ لأنا نقول: يبحث عن أن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو. وفي طريق ما هو، والدلالة التضمنية مهجورة في الجواب دون الطريق فالتعبير بينهما في التقسيم للتفرقة بينهما في الخارج والأحكام. (سلمان، رونق)

(٢) **قوله:** [فلأن اللفظ مطابق] فمطابقة اللفظ للمعنى الموضوع له سبب لهذه الدلالة، فسمي المسبب باسم السبب، كدلالة التسمية في الباقيين؛ فإن سبب دلالة اللفظ على المعنى التضمني تضمن المعنى الموضوع له إياه، وسبب دلالته على المعنى الالتزامي لزومه له، ولما كان اللزوم المعتبرُ في دلالة الالتزام أقوى مراتب اللازم الذهني كما ستعرفه، اختير لفظ «التزام» على اللزوم؛ ليدلّ زيادة اللفظ أقوية المعنى. (رونق)

الدلالة الثانية بـ«التضمّن» لأنّ جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له، وأمّا تسمية الدلالة الثالثة بـ«الالتزام» فلأنّ اللفظ لا يدلّ على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له. وإنما قيَّد (أي: المصنفُ.) حدودَ الدلالات الثلاث بـ«توسّط الوضع»؛ لأنه لو لم يقيّد به لانتقض حدّ[1] بعض الدلالات ببعضها، وذلك؛ لجواز أن يكون اللفظ مشتركا بين الجزء والكلّ كـ«الإمكان»؛ فإنه موضوع[2] للإمكان (وهو الكل.) الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين، والإمكان (وهو الجزء.) العام وهو

(١) قوله: [لانْتقَضَ حدّ...إلخ] أي: فينتقض حد المطابقة بالتضمن والالتزام وحد التضمن بالمطابقة والالتزام وحد الالتزام بالتضمن والمطابقة، فالأقسام ستة. ويمكن تصوير الانتقاض فيما إذا كان اللفظ موضوعا للشيء ولازمه ومجموعهما فإذا لم يقيد حد الدلالات بتوسط الوضع لانتقض حد كل من الدلالات بالآخرين؛ لأنه إذا أريد من ذلك اللفظ المجموع فدلالته على اللازم بالتضمن، وحد المطابقة والالتزام صادق عليها، وإذا أريد من ذلك اللفظ الملزوم فدلالته على اللازم بالالتزام، وحد المطابقة والتضمن صادق عليها، وإذا أريد من ذلك اللفظ اللازم فدلالته عليه مطابقة، وحد التضمن والالتزام صادق عليها. وإنما قال: «لانتقض حدّ بعض الدلالات...إلخ» ولم يقل: «لانتقض كل واحدة بما عداها»؛ لأنه لم يذكر انتقاض التضمن بالالتزام والعكس. (الدسوقي)

(٢) قوله: [فإنه موضوع] لا شك في عموم الإمكان العام من حيث الصدق، لكن في جزئية مفهومه من مفهوم الإمكان الخاص شبهة؛ لأن كل واحد منهما سلب مقيد وليس أحد المقيدين جزأ من الآخر، إلا أن يقال: إن سلب الضرورة عن الطرفين عبارة عن السلبين فالسلب الواحد جزء منهما. ولا يقال: ليس سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء سلب الضرورة عن الطرفين بل ربما يتراءى العكس لزيادة مفهوم الأحد في الأول؛ لأنا نقول: الإمكان الخاص هو سلب الضرورة عن الجانب الموافق وسلب الضرورة عن الجانب المخالف، والإمكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف، والثاني جزء من الأول بلا خفاء، فلفظ الإمكان له دلالتان بحكم الوضعين يوجبان عند السماع انتقاله منه إلى الإمكان العام، ولا يمنع الأقوى الأضعف عن التأثير إذا كان لكل منهما أثر فلا ينافي وجود المطابقة التضمن؛ لأن المطابقة توجب انتقالا، والتضمن انتقالا آخر. (عبد الحكيم، رونق)

سلب الضرورة عن أحد الطرفين، وأن يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كـ«الشمس»؛ فإنه موضوع للجِرم(١) وللضوء، ويتصوّر (أي: يمكن.) من ذلك صُوَر(٢) أربعٍ الأولى أن يطلق لفظ «الإمكان» ويراد به الإمكان العام، والثانية أن يطلق ويراد به الإمكان الخاص، والثالثة أن يطلق لفظ «الشمس» ويُعنى به الجِرم(٣) الذي هو الملزوم، والرابعة أن يطلق ويُعنى به الضوء اللازم(٤)، وإذا تحقّقت هذه الصور فنقول: لو لم يقيد حدّ دلالة المطابقة بقيد توسّط الوضع لانتقض بدلالة التضمّن والالتزام، أمّا الانتقاض بدلالة التضمّن؛ فلأنه إذا أطلق الإمكان، وأريد به الإمكان الخاص كان دلالته على الإمكان الخاص مطابقةً، وعلى الإمكان العام تضمّناً، ويصدق عليها أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له؛ لأنّ الإمكان العام ممّا وُضع(٥) له أيضا لفظ الإمكان، فيدخل في حدّ دلالة المطابقة دلالة التضمّن فلا يكون مانعاً، وإذا قيّدناه بتوسّط الوضع

---

(١) **قوله:** [للجِرم] الجرم هو الجسم بعينه إلا أنه اشتهر استعماله في العلويات كالجسم في السلفيات، والمراد بالجرم: المعهود، لكن لا الشخص المحسوس، وإلا لم يكن كليا منحصرا في فرد، بل الجرم الذي هو النير الأعظم أي: هذا المفهوم. ولا يخفى أنها ليست بموضوعة للجرم المعيّن بل لمفهوم صدق عليه، ولذلك عدت من الكليات التي ينحصر في فرد واحد، وكأنه أراد به ذلك. (رونق)

(٢) **قوله:** [صور] جمع صورة بالضم، وهي الشكل والنوع فاحملها على أيهما شئتَ. (رونق)

(٣) **قوله:** [يعنى به الجرم...إلخ] ظاهره أن مدلول لفظ الشمس الجرم المشاهد مع أن مدلوله الأمر الكلي، أعني الكوكب النهاري الذي ينسخ ظهوره وجود الليل، والجرم المشاهد جزئي له، فالكلي من قبيل الأحوال أو الاعتبار، وهو غير جرم ففي عبارته تسامح. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [الضوء اللازم] جاء إطلاق الشمس على الضوء في مثل قولهم: «وقعت الشمس من الكوة ووقت العصر ما لم تتغير الشمس»، والأصل في الإطلاق الحقيقة. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [الإمكان العام مما وضع...إلخ] أي: مرة ثانية باعتبار ملاحظة كونه موضوعا له ففي ذكر لفظ أيضا ههنا إشارة إلى أن الدلالتين متغايرتان بالذات لتغاير الجهتين بالذات. (عبد الحكيم)

خرجت تلك الدلالة عنه؛ لأنّ دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام في تلك الصورة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له ولكن ليست بواسطة أنّ اللفظ موضوع

إن الوصلية. أي: وضع الإمكان العام. أي: بإزاء الإمكان.

للإمكان العام لتحقّقها(١) وإن فرضنا انتفاء وضعه بإزائه بل بواسطة أنّ اللفظ موضوع

أي: انتقاض حد دلالة المطابقة.

للإمكان الخاص الذي يدخل فيه الإمكان العام. وأمّا الانتقاض بدلالة الالتزام فلأنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الجِرم كان دلالته عليه مطابقةً وعلى الضوء التزاماً مع أنه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما وضع له، فلو لم يقيّد(٢) حدّ دلالة المطابقة بتوسّط الوضع دخلت فيه(٣)، ولمّا قُيّد به خرجت عنه تلك الدلالة؛ لأنّ تلك الدلالة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له إلّا أنها ليست بواسطة أنّ اللفظ موضوع له؛

الالتزامية

لأنا لو فرضنا أنه ليس بموضوع للضوء كان دالاً عليه بتلك الدلالة بل بسبب وضع اللفظ للجرم الملزوم له، وكذا لو لم يقيد(٤) حدّ دلالة التضمّن بذلك القيد لانتقض

---

(١) **قوله**: [لتحققها] أي: لتحقق دلالة الإمكان على الإمكان العام إذا أطلق على الإمكان الخاص وإن فرضنا انتفاء وضع لفظ الإمكان بإزاء الإمكان العام. (رونق)

(٢) **قوله**: [فلو لم يقيد] قال في "شرح المطالع" إن اللفظ المشترك دلالته على الجزء بالمطابقة والتضمن وعلى اللازم بالمطابقة والالتزام، فإذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمن أو على اللازم بالالتزام يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، فينتقض حد دلالة المطابقة بهما، ولو قيد بالحيثية لاندفع النقصان؛ لأنها ليست من حيث هو تمام الموضوع له، وكذلك إذا اعتبر دلالته على الجزء أو اللازم بالمطابقة صدق أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى أو لازمه، لكنها ليست من حيث هو كذلك، لا يقال: المشتركان إنما يدلان على الجزء أو اللازم بالمطابقة لا التضمن والالتزام؛ لأن اللفظ إذا دل بأقوى الدلالتين لم يدل بأضعفهما؛ لأنا نقول: لا نسلم ذلك وإنما يكون كذلك لو كانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة. (رونق)

(٣) **قوله**: [دخلت فيه] أي: إن لم يقيد حد المطابقة بتوسط الوضع دخلت الالتزامية في حد المطابقة، ولما قيد به خرجت عنه. (رونق)

(٤) **قوله**: [وكذا لو لم يقيد] هذا شروع في بيان انتقاض تعريف التضمن والالتزام بالمطابقة. (رونق)

بدلالة المطابقة؛ فإنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان العام كان دلالته عليه مطابقة، وصدق عليها[1] أنها دلالة اللفظ على ما دخل في المعنى الموضوع له؛ لأنّ الإمكان العام داخل في الإمكان الخاص وهو معنى وضع اللفظ بإزائه أيضا، فإذا قيّدنا الحدّ بتوسّط الوضع خرجت عنه[2]؛ لأنها ليست بواسطة أنّ اللفظ موضوع لما دخل ذلك المعنى فيه[3]، وكذلك لو لم يقيد حدّ دلالة الالتزام بتوسّط الوضع لانتقض بدلالة المطابقة[4] فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الضوء كان دلالته عليه مطابقة وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له فهي داخلة في حدّ دلالة الالتزام لو لا التقيّد بتوسّط الوضع فإذا قيّد به خرجت عنه لأنها ليست بواسطة أنّ اللفظ موضوع لما خرج ذلك المعنى عنه[5]. ....

(١) **قوله:** [وصدق عليها] أي: على دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق لفظ الإمكان عليه. (رونق)

(٢) **قوله:** [خرجت عنه] يعني خرجت المطابقة عن حد التضمن؛ لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق عليه ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى حتى يكون تضمنية بل بواسطة أن لفظ الإمكان موضوع بإزائه أيضا. (رونق)

(٣) **قوله:** [ذلك المعنى فيه] فيكون تضمنية بل بواسطة أن لفظ الإمكان موضوع بإزاءه. (رونق)

(٤) **قوله:** [لانتقض بدلالة المطابقة] أما انتقاضه بدلالة التضمن؛ فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وأريد به مجموع الجرم والضوء كان دلالته على الضوء بالتضمن، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له؛ لأن الشمس موضوع للجرم أيضا، والضوء خارج عنه ولازم له. وإنما لم يعتبر الشارح عليه الرحمة انتقاض حد التضمن بالالتزام، ولا انتقاض حد الالتزام بالتضمن؛ لأنه ليس يثبت عنده وضع الشمس لمجموع الجرم والضوء، والنقض لا يتحقق بمجرد الفرض، بل لا بدّ من وجود مادة النقض، وما هو الثابت عنده وضع الشمس بإزاء الجرم وهو ظاهر، وبإزاء الضوء أيضا على ما مرّ، وأما وضعه بمجموع الجرم والضوء فلم يثبت عنده؛ فلذا لم يلتفت إليه. (رونق)

(٥) **قوله:** [ذلك المعنى عنه] حتى تكون التزامية، بل بواسطة أن لفظ الشمس موضوع بإزائه. (رونق)

قال: (ويشترط[1] في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصوّر المسمّى في الذهن تصوّره وإلاّ لامتنع فهمه من اللفظ ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقّق المسمّى في الخارج تحقّقه فيه كدلالة لفظ العمى على البصر مع عدم الملازمة بينهما في الخارج) أقول: لمّا كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له، ولا خفاء في أنّ اللفظ لا يدلّ على كلّ أمرٍ خارجٍ[2] عنه فلا بدّ للدلالة

---

(١) **قوله:** [ويشترط] لما كان الالتزام دالا على الخارج، وليس كل خارج يفهم من اللفظ، اشترطوا ضبط مدلول الالتزام وهو أن يكون الخارج بحيث يلزم من تصور المعنى الموضوع له تصوره بمعنى أنه كلما حصل في الذهن حصل ذلك المعنى من اللفظ، إما بسبب أن اللفظ موضوع لها، أو بسبب أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، وأما اللوازم البعيدة التي تفهم من اللفظ فليس فهمها من مجرد الألفاظ، بل لمعونة القرائن فلا تكون مدلولات الألفاظ؛ لأنا نعني بالدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند إطلاقه بالنسبة إلى العالِم بالوضع بشرط توجهه إليه وتجرده عن الموانع والشواغل. **واعلم أيضا** أن اللازم له أقسام كثيرة لا يخلو وضعها على مائدة هذا الكتاب من عائدة، فاستمع أن اللازم قد يكون لازم الماهية، وهو الذي لا يكون لزومه مشروطا بأحد الوجودين كالزوجية للأربعة، وقد يكون لازم الوجود الخارجي، وهو ما يكون لزومه مختصا بوجود الملزوم في الخارج كالسواد للحبشي، وقد يكون لازم الوجود الذهني، وهو ما يكون لزومه مربوطا بوجود ملزومه في الذهن كالكلية والجنسية وغيرهما، وقد يكون اللازم بيّنا وهو الذي لا يحتاج لزومه إلى توسط الدليل، وقد يكون غير بيّن وهو الذي يحتاج إلى دليل، ثم البيّن قد يكون بالمعنى الأعم، وهو الذي يلزم من تصوره وتصور ملزومه الجزم باللزوم بينهما ولا يحتاج إلى دليل، وقد يكون بينا بالمعنى الأخص، وهو الذي يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله، وأيضا هو قد يكون قريبا وهو الذي لا يكون بينه وبين ملزومه واسطة، وقد يكون بعيدا وهو الذي بينهما واسطة، واحدة كانت أو متعددة، وأيضا اللازم قد يكون عقليا، وهو الذي يمتنع انفكاكه عن ملزومه بحسب العقل، وقد يكون عرفيا، وهو الذي لزومه بسبب الاعتقاد بالعرف كالجود للحاتم فأثبت ما قلنا على صحيفة خاطرك ينفعك في مواضع شتى. (رونق)

(٢) **قوله:** [كل أمر خارج عنه] أي: خارج عن المعنى الموضوع له سواء كان وجوديا أو عدميا، وإلا للزم أن الإنسان عند سماع اللفظ يدرك أمورا لا نهاية لها وهو باطل فلا بد من شرط، وكذلك لا يجوز أن يوضع اللفظ بأوضاع متعددة لا نهاية لها لمعان متعددة لا نهاية لها لعين ما تقدم. والواو في قوله: «ولا خفاء» للحال. (الدسوقي)

على الخارج من شرط وهو اللزوم الذهني، أي: كون الأمر الخارج[1] لازماً لمسمّى اللفظ بحيث يلزم من تصوّر المسمّى تصوّرُه[2]؛ فإنه لو لم يتحقّق هذا الشرط لامتنع فهم الأمر الخارج من اللفظ فلم يكن دالاًّ عليه، وذلك؛ لأنّ دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين إمّا لأجل أنه موضوع بإزائه أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارج، فلو لم يكن بحيث يلزم من تصوّر المسمّى تصوّره لم يكن الأمر الثاني أيضا متحقّقاً، فلم يكن اللفظ دالّاً عليه، ولا يشترط[3] فيها ←أي: في الدلالة الالتزامية. اللزوم الخارجي ـ وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقّق المسمّى في الخارج[4] تحقّقه في الخارج ـ كما أنّ اللزوم الذهني ـ وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقّق المسمّى في الذهن تحقّقه في الذهن ـ شرط؛ لأنه لو كان اللزوم الخارجي شرطاً لم يتحقّق دلالة الالتزام بدونه واللازم باطل فالملزوم

---

(١) **قوله:** [كون الأمر الخارج] أراد بالأمر الخارج المنسوب إلى الخارج من مفهوم اللفظ، والأوضح الأمر الخارجي. وفي نسخ: «فهم الأمر الخارجي» وهذا أصح عندي. (رونق بزيادة)

(٢) **قوله:** [من تصور المسمّى تصوره] أي: من إدراكه إدراكه، سواء كانا تصورين أو تصديقين، أو أحدهما تصورا والآخر تصديقا. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [ولا يشترط...إلخ] عطف على قوله: وهو اللزوم الذهني، فلا حاجة إلى تأويله بقولنا: «يشترط فيها اللزوم الذهني»؛ لأن عطف الفعلية على الاسمية وبالعكس جائز، ولا إلى تكلف أنه عطف على ما نقله من عبارة المتن من قوله: «ويشترط في الدلالة الالتزامية...إلخ». (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [يلزم من تحقق المسمى في الخارج] ظرف للتحقق في الموضعين والمراد بالتحقق الخارجي التحقق الأصلي، لا ما هو في خارج الذهن ليشمل لزوم الصفات النفسانية بعضها لبعض كـ«الحيوة للعلم» أعم من أن يكون في نفسه أو في شيء، فيشمل لزوم الجوهر للجوهر كـ«لزوم الهيولى للصورة»، والجوهر للعرض، والعرض للجوهر كـ«لزوم التحيز للجسم وبالعكس»، ولزوم الأمور الاعتبارية لمحالها كـ«لزوم القيام بالذات للجسم، ولزوم بعضها لبعض كـ«الأبوة والبنوة»، ولزوم السلبية كـ«لزوم عدم الفرسية للإنسان». (عبد الحكيم)

مثله، أمّا الملازمة فلامتناع تحقّق المشروط بدون الشرط، وأمّا بطلان اللازم فلأنّ العدم كالعمى يدلّ على الملكة كالبصر دلالة التزامية؛ لأنه عدم البصر عمّا من شأنه[١] أن يكون بصيراً مع المعاندة بينهما في الخارج، فإن قلتَ: البصر جزء مفهوم العمى فلا يكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمّن، فنقول: العمٰى عدم البصر لا العدم والبصر والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجاً عنه وإلّا لاجتمع في العمى البصرُ وعدمه. قال: (والمطابقة لا تستلزم التضمّن كما في البسائط[٢] وأمّا استلزامها الالتزام[٣] فغير متيقّن؛ لأنّ وجود لازم ذهني لكلّ ماهية يلزم من تصوّرها تصوّره غير معلوم. وما قيل (القائل به الرازي.): إنّ تصوّر كلّ ماهية يستلزم تصوّر أنها ليست غيرها فممنوع[٤]، ومن هذا تبيّن عدم استلزام التضمّن الالتزام، وأمّا هما (وهو التضمن والالتزام.) فلا يوجدان إلّا مع المطابقة؛ لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع (وهو المطابقة.)) أقول: أراد المصنف[٥] بيان نسب الدلالات الثلاث بعضها مع بعض بالاستلزام[٦] وعدمه، فالمطابقة لا تستلزم

---

(١) قوله: [عما من شأنه] أي: شأن شخصه، أو نوعه، أو جنسه، فالأول: كالشخص الذي صار أعمى؛ فإنه بحسب شخصه قابل للبصر، والثاني: كالأكمه؛ فإنه بحسب نوعه قابل للبصر، والثالث: كالعقرب فإنها بحسب جنسها وهو الحيوان قابلة للبصر. وخرج به الحائط والجسم النامي والجمادات. (رونق)

(٢) قوله: [كما في البسائط] أي: كما في الألفاظ الموضوعة للمعاني البسيطة أوّلا؛ لأنها بساطة المعنى لا جزء لها فلا تضمن فيها وقد وجدت المطابقة بسبب الوضع. (عبيد الله)

(٣) قوله: [أما استلزامها الالتزام] أي: استلزام الدلالة المطابقةِ الدلالة الالتزاميةَ غير معلوم. (العلمية)

(٤) قوله: [فممنوع] لأنه ليس بلازم بالمعنى المذكور. (عبيد الله)

(٥) قوله: [أراد المصنف...إلخ] فهو من تتمة التعريفات موجبة لمزيد انكشاف الدلالات، فلا يرد أن بيان الاستلزام لا دخل له في الإفادة والاستفادة. (عبد الحكيم)

(٦) قوله: [بالاستلزام] متعلق بالنسب لا بالبيان، فالبيان وإن كان حاصلا إلا أنه غير مقصود وإنما لم يجعل متعلقا

التضمّن أي: ليس متى تحقّقت المطابقة تحقّق التضمّن؛ لجواز أن يكون اللفظ[1] موضوعاً لمعنى بسيط[2]، فيكون دلالته عليه مطابقة ولا تضمّن ههنا؛ لأنّ المعنى البسيط لا جزء له، وأمّا استلزام المطابقة الالتزامَ فغير متيقّن[3]؛ لأنّ الالتزام يتوقّف على أن يكون لمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصوّر المعنى تصوّره، وكون كلّ ماهية بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم؛ لجواز[4] أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم

بالبيان؛ لأن البيان كما يكون بالاستلزام يكون بالتوقف كالتضمن؛ فإنه متوقف على المطابقة. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [لجواز أن يكون اللفظ...إلخ] اكتفى بالجواز؛ لأنه يكفي في معنى اللزوم، لا لأنه لم يجد وقوعه، كيف ولفظ «الله» والضمائر الراجعة موضوعات لمعنى بسيط. (رونق)

(٢) **قوله:** [لمعنى بسيط...إلخ] أي: بسيط في الخارج؛ والبسائط الخارجية متحققة، وهي كافية في تحقق المطابقة بدون التضمن، بل البسيط الذهني أيضا كذات الواجب تعالى على ما تقرر في موضعه، فالجواز ههنا وقوعي، وفيما سيأتي من قوله: «لجواز أن يكون من الماهيات...إلخ» هو مجرد الإمكان الذاتي، فلا يرد أنه كيف يوجب الجواز في الأول العلم بعدم استلزام المطابقة التضمن ولا يوجب ههنا العلم بعدم استلزامها الالتزام. ومنهم من قال: الجواز ثمة يتعلق بوضع اللفظ لا بتحقق معنى بسيط حتى يوجب عدم العلم بالاستلزام، فإذا كان البسيط متحققا كفى ذلك في عدم استلزام المطابقة التضمن؛ فإن معنى استلزامها إياه أنه كلّما تحقق حالا أو استقبالا تحقق التضمن، وعلى تقدير تحقق معنى البسيط ليس الأمر كذلك. (رونق بحذف)

(٣) **قوله:** [فغير متيقن] لم يقل: «فغير معلوم»؛ لأن العلم شائع عندهم في مطلق الإدراك، ولا شبهة في تصور الاستلزام، ولأن المقصود نفي العلم اليقيني إثباتا ونفيا، سواء كان مشكوكا أو مظنونا وإن أدى الدليل إلى الشك. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [لجواز...إلخ] لا يقال: لمّا كان جواز كون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط علة لتيقن عدم استلزام المطابقة التضمن فينبغي أن يكون جواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك علة لتيقن عدم استلزامها الالتزام؛ لأنا نقول: فرق ما بينهما؛ فإن الجواز في الأول متعلق بكون اللفظ موضوعا للبسائط، وأما وجودها فمعلوم، بخلاف الثاني؛ فإنه متعلق بوجود تلك الماهية؛ فإن وجودَ ماهية لا تستلزم شيئا غير معلوم. إن قيل: إذا لم يعلم كون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط فلم يتيقن عدم استلزام المطابقة التضمن، فنقول: معنى الاستلزام أنه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم، والبسائط ثابتة، فإذا وضع اللفظ بإزائها تحقق

شيئاً كذلك، فإذا كان اللفظ موضوعاً لتلك الماهية لكان دلالته عليها مطابقة ولا التزام؛ لانتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني، وزعم الإمام (أي: الإمام الرازي.) أنّ المطابقة مستلزمة للالتزام؛ لأنّ تصوّر كلّ ماهية يستلزم تصوّر لازم من لوازمها وأقلّه أنها ليست غيرها واللفظ إذا دلّ على الملزوم بالمطابقة دلّ على اللازم في التصوّر بالالتزام. وجوابه: أنا لا نسلّم أنّ تصوّر كلّ ماهية يستلزم تصوّر أنها ليست غيرها فكثيراً ما نتصوّر ماهيات الأشياء ولم يخطر ببالنا(١) غيرها فضلاً عن أنها ليست غيرها، ومن هذا تبيّن عدم استلزام التضمّن الالتزام؛ لأنه كما لم يعلم وجود لازم ذهني لكلّ ماهية بسيطة لم يعلم أيضاً وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة؛ لجواز(٢) أن يكون من الماهية المركبة ما لا يكون له لازم ذهني، فاللفظ الموضوع بإزائه دالّ على أجزائه بالتضمّن دون الالتزام. وفي عبارة المصنف تسامح(٣)؛ فإنّ اللازم ممّا ذكره ليس تبيّن عدم استلزام التضمّن الالتزام بل

المطابقة بدون التضمن. (رونق)

(١) **قوله:** [ولم يخطر ببالنا...إلخ] لا يقال: إذا حصل لنا شعور بماهية فإن لم نميز بينها وبين غيرها فلا شعور بها؛ لأن كل مشعور به موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن متميز عن غيره، وإن ميزنا بينهما فلا خفاء في أن التمييز يستلزم تصور الغير، فلا أقل من أن يكون لنا شعور بمطلق الغير؛ لأنا نقول: لا نسلم أنا إن لم نميز بين الماهية وبين غيرها فلا شعور بها، نعم إنها متميزة عن غيرها في نفسها، لكن لا يستلزم ذلك علمنا بما يميّزها عن غيرها، وإلا لزم من كل تصور تصديق وليس كذلك. (رونق)

(٢) **قوله:** [لجواز...إلخ] فإن قيل: إذا أطلق اللفظ الموضوع بإزاء المعنى المركب يفهم الكل من حيث هو كل والجزء من حيث هو جزء، فإذا فهما من حيث هما كل وجزء، يفهم التركيب بالضرورة، وهو أمر خارج عن المسمى، فالتضمن يستلزم الالتزام. فنقول: هذه مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض؛ فإن المتفهم هو ما صدق عليه الكل والجزء، وذلك لا يستلزم فهم الكلية والجزئية المستلزم لفهم التركيب. (رونق)

(٣) **قوله:** [تسامح] حيث حذف المضاف اعتمادا على فهم المتعلم، فتقدير عبارته: «تبين عدم تبيين استلزام التضمن الالتزام». وفي "التاج": التسامح آسان گرفتن بايكديگر (کسی معاملہ میں عفوودرگذر سے کام لینا) ويستعملونه

عدم تبين استلزام التضمّن الالتزام، والفرق بينهما ظاهر[١]، و أمّا هما أي: التضمّن والالتزام فمستلزمان للمطابقة؛ لأنهما لا يوجدان إلّا معها؛ لأنهما تابعان لها[٢] والتابع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المتبوع، وإنما قيّد بالحيثية[٣] احترازاً عن التابع الأعم كالحرارة للنّار فإنها تابعة للنار وقد توجد بدونها كما في الشمس، والحركة إمّا من حيث إنها تابعة للنار فلا توجد إلّا معها، وفي هذا البيان نظرٌ؛ لأنّ التابع في الصغرى[٤]

فيما يكون في العبارة تجوز والقرينة ظاهرة الدلالة عليه. (عبد الحكيم) وفي "التعريفات": التسامح: استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قصد علاقة معنوية، ولا نصب قرينة دالة عليه، اعتمادا على ظهور المعنى في المقام، أي: يرى أن أحدا لم يقل إن قولك: «رأيت أسدا يرمي في الحمام» تسامح. وهو أن لا يعلم الغَرض من الكلام، ويحتاج في فهمه إلى تقدير لفظٍ آخر.

(١) **قوله:** [**والفرق بينهما ظاهر**] إذ معنى الأول: ظهور عدم استلزام التضمن الالتزام، ومعنى الثاني عدم ظهور استلزام التضمن الالتزام، وليس عدم ظهور الشيء ظهور عدمه؛ لأن عدم العلم ليس العلم بالعدم. (رونق)

(٢) **قوله:** [**لأنهما تابعان لها**] لأن فهم الجزء واللازم من لفظ بتوسط فهم الكل منه، وإن كان فهم الجزء مطلقا متقدما على فهم الكل، وفهم بعض اللوازم أعني الملكات متقدمة على ملزوماتها أعني الأعدام. وأما ما قيل بتبعية التضمن والالتزام للمطابقة من حيث إن ما يقتضي الدلالات الثلاث أعني: الوضع يقتضي المطابقة أولا وبالذات، والتضمن والالتزام ثانيا وبالعرض، فيكونان تابعين بهذا الوجه مستلزمين لها. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [**وإنما قيد بالحيثية**] قال المصنف في "الجامع": وإنما قيدناه بهذا القيد؛ ليخرج عنه وجود التابع الأعم في غير صورة وجود المتبوع الأخص، كوجود الحرارة بدون مماسة النار؛ فإن وجودها بدونها ليس من حيث إنها تابعة لها؛ فإن الحرارة من حيث إنها تابعة هي الحرارة الحاصلة منها، ووجود تلك الحرارة بدون مماسة النار محال. قيل: فيه نظر؛ لأن الحرارة المطلقة إن لم تكن تابعة لها فظاهر، وإن كانت تابعة لها فنقول: مطلق الحرارة تابعة لمماسة النار، والتابع من حيث إنه تابع يمتنع وجوده بدون المتبوع، فيلزم امتناع وجود مطلق الحرارة بدون المماسة النار. والجواب: أنا لا نسلم أن التابع مطلقا لا يوجد بدون المتبوع، بل التابع الموصوف بالتبعية لذلك المتبوع لا يوجد بدون متبوعه، فحرارة النار لا توجد بدون النار لكن مطلق الحرارة يوجد بدونها. (رونق)

(٤) **قوله:** [**في الصغرى**] وهي قوله: «لأنهما تابعان»، والكبرى وهي قوله: «التابع من حيث إنه تابع لا يوجد

إن قيد بالحيثية منعناها وإن لم يقيّد بها لم يتكرّر الحدّ الأوسط[١] فلم ينتج المطلوب، ويمكن أن يجاب[٢] عنه بأنّ الحيثية في الكبرى ليست قيدا للأوسط بل للحكم فيها فيتكرّر الحدّ الأوسط، نعم! اللازم من المقدّمتين أنّ التضمّن من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المطابقة وهو غير المطلوب، والمطلوب أنّ التضمّن مطلقاً لا يوجد بدون المطابقة وهو غير لازم. قال: (والدالّ بالمطابقة[٣] إن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركّب كـ«رامي الحجارة» وإلّا فهو المفرد) أقول: اللفظ الدالّ[٤] على المعنى بالمطابقة

لـأي: من غير التقييد بالحيثية.

بدون المتبوع»، والحد الأوسط لفظ «التابع» و«التابع من حيث إنه تابع». (العلمية)

(١) **قوله:** [لم يتكرر الحد الأوسط] أي: فيكون القياس فاسد الصورة صحيح المادة، فلا يصح الدليل فلا يكون من النقض التفصيلي أو الإجمالي أو المعارضة؛ لأن هذه إنما تكون بعد صحة صورة الدليل. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [ويمكن أن يجاب...إلخ] حاصله: أنّا لا نجعله قيدا للصغرى ولا للكبرى، والأصل: التضمن تابع والتابع لا يوجد بدون المتبوع في حالة كونه تابعا، ينتج: التضمن لا يوجد بدون المطابقة في حالة كونه تابعا، فتمّ الدليل بجعله قيدا للحكم أي: المحكوم به في الكبرى لكن فيه شيء، وذلك أن النتيجة خلاف المقصود؛ لأن المقصود أن التضمن لا يوجد بدون المطابقة مطلقا وهذا الاعتراض أشار له الشارح بقوله: «نعم اللازم ...إلخ». (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [والدال بالمطابقة] لم يقل: «الدال على المعنى المطابقي»؛ ليكون صريحا في أن المقسم هو اللفظ الموضوع باعتبار الدلالة المطابقية بخلاف الدال على المعنى المطابقي؛ فإنه يشمل الدال على المعنى التضمني والالتزامي أيضا فلا بد من اعتبار قيد الحيثية لإخراج الدال عليهما. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [اللفظ الدال] قد عرفت فيما سلف أن نظر المنطقي في الألفاظ من جهة أنها دلائل طرق الانتقال، فلم يكن له بد من البحث عن الدلالة اللفظية، ولما كان طريق الانتقال إما القول الشارح أو الحجة، وهي معان مركبة من مفردات أراد بعد البحث عن الدلالات كلها أن يبحث عن الألفاظ الدالة على طريق الانتقال حتى يتبين أن أيَّ مركب يدلّ على القول الشارح كالمركب التقييدي، وأيّ مركب يدلّ على القضية كالخبري، وعن الألفاظ المفردة الدالة على أجزاء القول الشارح والحجة، فأخذ في تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركب. (رونق)

إمّا أن يقصد[١] بجزء منه الدلالة على جزء معناه أو لا يقصد فإن قصد بجزء منه[٢] الدلالة على جزء معناه فهو المركّب كـ«رامي الحجارة» فإنّ الرامي مقصود منه الدلالة على رمي منسوب إلى موضوع مّا[٣]، والحجارة مقصود منه الدلالة على الجسم المعيّن، ومجموع المعنيين معنى «رامي الحجارة» فلا بدّ أن يكون للفظ جزء، وأن يكون لجزئه دلالة على معنى، وأن يكون ذلك المعنى جزءَ المعنى المقصود من اللفظ، وأن يكون دلالة جزء اللفظ على جزء معنى المقصود مقصودةً، فيخرج عن الحدّ ما لا يكون له

---

(١) **قوله:** [إما أن يقصد] المراد بالقصد هو القصد الجاري على قانون الوضع واللغة، وإلا لو قصد واحدٌ بـ«زاء» زيد معنى أي: رأسه وبـ«ياء» يده، يلزم أن يكون مركبا، وبالجزء ما يترتب في المسموع؛ ليخرج الفعل الدالّ بمادة على الحدث وبصيغةٍ على الزمان، وهو أعم من التحقيقي والتقديري حتى يدخل فيه مثل «أضرب». (رونق بتصرف)

(٢) **قوله:** [فإن قصد بجزء منه...إلخ] لا شك في أن اللفظ إنما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد إفادة المعاني الكثيرة؛ فإن الواضع ابتداء إنما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة، والمركب من حيث إنه مركب إنما صار موضوعا بوضع الأجزاء كما صرّح به السيد السند قدس سره، والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى، فعلم أن القصد معتبر في التركيب، ولما كان الإفراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد، وأن التركيب والإفراد لا يجتمعان في اللفظ في حالة واحدة، فلذا اعتبر المتأخرون القصد في تعريفهما، وليس معناه أن الإرادة معتبرة في الدلالة على ما وهم؛ إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى اعتبارها، وأما الاكتفاء على اعتبار الدلالة وعدمها كما وقع في عبارة المتقدمين فغير صحيح؛ لأنه يستلزم اجتماع الإفراد والتركيب في مثل «عبد الله» و«تأبط شرا» وذلك يستلزم أن يجري أحكام الإفراد والتركيب المعنوية من كونه كليا وجزئيا، وقضية وجزء قضية، وإفادة الفائدة التامة وعدمها، واللفظية من الإعراب والبناء، وصحة كونه مسندا إليه وعدمه في حالة واحدة، وذلك بين البطلان. واعتبار قيد الحيثية لا يدفع ذلك لأن الحيثيتين حاصلتان فيه معا إنما يدفع ذلك انتقاض تعريف أحدهما بالآخر، فتدبر. (عبد الحكيم باختصار)

(٣) **قوله:** [منسوب إلى موضوع مّا] أي: ذات قائم به الرمي، فالقيام أيضا مدلول له، واحترز به عن نحو: «لابن» و«تامر»؛ فإنه دل على ذات ما ينسب إليه اللبن والتمرة لا على ما اتصف به، فما قيل: إن الصواب إلى ذات مّا؛ لأن الذات المأخوذة في مفهوم الصفات في غاية الإبهام وهم. (عبد الحكيم)

جزء كـ«همزة الاستفهام»، وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى كـ«زيد»[١]، وما يكون له جزء دالّ على المعنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود كـ«عبد الله»[٢] علَماً، فإنّ له جزءاً كـ«عبد» دالاًّ على معنى وهو العبوديّة، لكنه ليس جزء المعنى المقصود، أي: الذات المشخّصة، وما يكون له جزء دالّ على جزء المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالته مقصودة كـ«الحيوان الناطق» إذا سمي به شخص إنساني[٣]؛ فإنّ معناه حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخّص فالماهية الإنسانية مجموع

---

(١) **قوله:** [كـ«زيد»] قد يقال: الزاء معناه: السبعة والياء: العشرة والدال: الأربعة بحساب الجمل، وهذه الدلالة على قانون لغة العرب؛ لأنهم وصفوها لهذه الأعداد. والجواب: أنا لا نسلّم أن يكون مسميات هذه الأسماء موضوعة، بل المفهوم من كلامهم أن الموضوع لها هو الأسماء، نعم أهل التنجيم والتسمية يريدون من المسميات الأعداد التي وضعت أسماؤها في لغة العرب بإزائها، وسماه الفرقة الثانية عملا حسابيا، وهذا ليس جاريا على قوانين لغة العرب، وليس من أوضاعها، بل اصطلاح بهذه الطائفة، والمراد: أنه لا دلالة على معنى على قانون استعمل اللفظ عليه. (رونق)

(٢) **قوله:** [كـ«عبد الله»] اعلم أن «عبد الله» عَلَما يدل في حال العلمية جزء لفظه على جزء معناه باعتبار وضع آخر؛ فإن المعنيين باعتبار وضعين مختلفين، وهو باعتبار معناه العَلَمي كـ«زيد» في عدم دلالة جزء لفظه على جزء معناه، وكذا الحيوان الناطق عَلَما، والفرق بين الصورتين: هو أن المعنى التركيبي في الحيوان الناطق جزء معناه العَلَمي؛ فإنه عبارة عن المعنى التركيبي والشخص، فإذا دل جزء لفظه باعتبار الوضع التركيبي على جزء المعنى فدلالته عليه دلالة على جزء المعنى العلمي المقصود؛ لأن العبودية خارجة عن الشخص، وكذا مدلول لفظ «الله» فدلالة جزء اللفظ باعتبار الوضع التركيبي على جزء معناه ليست دلالة على جزء المعنى المقصود، فافهم. (رونق)

(٣) **قوله:** [شخص إنساني] إنما لم يقل: «فرد إنساني»؛ لأن ملاحظة الشخصية عبارة عن ملاحظة الماهية مع تشخصها بخلاف ما لو قال: «فرد» فإن هذه اللفظة لا تقتضي التشخص فإنه يقال زيد فرد من أفراد الكاتب. وفي لفظ آخر: الشخص أخص من الفرد، فإنه أعم. فيقال: زيد إنه فرد الضاحك والماشي، ولا يقال: إنه شخص الضاحك والماشي. (الدسوقي بزيادة)

مفهومي الحيوان والناطق فالحيوان مثلاً الذي هو جزء اللفظ دالّ على جزء المعنى المقصود الذي هو الشخص الإنساني؛ لأنه دالّ على مفهوم الحيوان ومفهوم الحيوان جزء الماهية الإنسانية وهي جزء[١] معنى اللفظ المقصود لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة في حال العلمية بل ليس المقصود من الحيوان الناطق إلّا الذات المشخّصة. وإلّا أي: وإن لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد، سواء لم يكن[٢] له جزء أو كان له جزء ولم يدلّ على معنى أو كان له جزء دالّ على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ كـ«عبد الله» أو كان له جزء دالّ على جزء المعنى المقصود لكن لم يكن دلالته مقصودة، فحدّ المفرد يتناول الألفاظ الأربعة. فإن قلت: المفرد مقدّم على المركب طبعاً فلِم أخّره وضعاً؟ ومخالفة الوضع الطبع في قوّة الخطأ[٣] عند المحصّلين (أي: عند الطلبة.)، فنقول: للمفرد والمركّب[٤] اعتباران

---

(١) قوله: [وهي جزء...إلخ] لأن معناه المقصود حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخص. (رونق)

(٢) قوله: [سواء لم يكن...إلخ] يعني أن النفي داخل على القصد المقيد، والنفي متوجه إلى القيد لا إلى المقيد، ولما كان القيود متعددة كان القصد المقيد بها متعددة، فما قيل: إن عبارة التعريف محمولة على خلاف ما يتبادر في استعمال المحاورات من توجه النفي إلى القيد مع بقاء الأصل فوهم، على أن رجوع النفي إلى القيود والأصل شائع في استعمال الفصحاء والكلام المجيد. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: [في قوة الخطأ] أي: ليس بخطأ، لكنه في قوة الخطأ. وجعل مخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ؛ لأنهم يحكمون وجوب تقديم المقدم بالطبع في الوضع كما مر في تقديم الموصل إلى التصور على الموصل إلى التصديق، ومخالفة الواجب الشرعي أو العرفي خطأ في الشرع أو العرف، وذلك بأن تجعلها في قوة الممتنع بحمل الوجوب في عباراتهم على الوجوب العقلي، وينبغي أن يراد بقوله: «ومخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ» أن المخالفة بلا داعٍ كذلك حتى لا يكون الاستفسار عن جهة المخالفة ضائعا. (رونق)

(٤) قوله: [للمفرد والمركب] أي: للفظهما اعتباران، عمم الاعتبارين لهما أوّلا، ثم خص البيان باعتبار المفرد

أحدهما بحسب الذات وهو ما صدق عليه المفرد من زيد وعمرو وغيرهما، وثانيهما بحسب المفهوم وهو ما وضع اللفظ بإزائه كالكاتب مثلاً فإنّ له مفهوماً وهو شيء له الكتابة وذاتاً وهو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان، فإن عنيتم بقولكم: «المفرد مقدّم على المركّب طبعاً» أنّ ذات المفرد مقدّم على ذات المركّب فمسلّم[1]، ولكن تأخيره ههنا في التعريف، والتعريف ليس بحسب الذات[2] بل بحسب المفهوم، وإن عنيتم أنّ مفهوم المفرد مقدّم على مفهوم المركّب، فهو ممنوع، فإنّ القيود[3] في مفهوم المركّب وجودية[4] وفي مفهوم المفرد عدمية، والوجود في التصوّر[5] سابق على العدم؛ فلذا أخّر

أي: الوجود الخاص وهو الملكة.
أي: العدم الخاص الذي يقابل الملكة.
أي: لتحقق الاعتبارين في المفرد.

إشارةً إلى أن مدار الجواب تحقق اعتباري المفرد إذ حاصله: أن مفهوم المفرد مؤخر عن مفهوم المركب وإن كان ما يصدق عليه مقدما، والتعريف بحسب المفهوم، ولم يقل: «لكل من المفرد والمركب مفهوم وما يصدق عليه» على طبق ما ذكر في الكاتب؛ إشارة إلى أن التقديم والتأخير دائر على اعتبار ذينك الحالين لا على تحققهما في نفسهما. (عبد الحكيم)

(١) **قوله:** [فمسلم] أي: لأن زيدا موجود قبل وجود قولك: «زيد قائم». (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [والتعريف ليس بحسب الذات] أي: ليس ملحوظا ومنظورا فيه الذات، وقوله: «بحسب المفهوم» أي: بل المنظور فيه المفهوم. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [فإن القيود] القيود المعتبرة في مفهوم المركب هي تحقق جزء اللفظ، وتحقق جزء المعنى، وتحقق دلالته عليه، وتحقق قصد تلك الدلالة، وهذه الأمور مما لا بد من تحقق كل منها لتحقق المركب، حتى لا يمكن تحقق المركب لو انتفى واحد منها، وهذه القيود معتبرة في مفهوم المفرد بمعنى أنه لا بد من عدم تحقق هذا المجموع في تحقق المفرد، لا بمعنى أنه لا بد في تحقق المفرد من انتفاء كل منها، وإلا لم يكن مثل زيد وعبد الله والحيوان الناطق علما مفردا، فالقيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدمية. (رونق)

(٤) **قوله:** [وجودية...إلخ] المراد بالوجودي ما لا يدخل السلب في مفهومه، والعدمي بخلافه. (رونق)

(٥) **قوله:** [في التصور] إنما قال: «في التصور»؛ لأن العدم قد يكون أصليا، وهو سابق في الوقوع على الوجود وإن كان كونه مضافا إلى الوجود مسبوقا بتصور الوجود. (رونق)

المفرد في التعريف وقدّمه في الأقسام[١] والأحكام؛ لأنها بحسب الذات[٢]، وإنما اعتبر[٣] في المقسم دلالة المطابقة لا التضمّن والالتزام؛ لأنّ المعتبر[٤] في تركيب اللفظ وإفراده دلالة جزئه على جزء[٥] معناه المطابقي وعدم دلالته عليه، لا دلالة[٦] جزئه على جزء معناه التضمّني أو الالتزامي وعدم دلالته عليه؛ فإنه لو اعتبر التضمّن والالتزام[٧] في التركيب والإفراد لزم أن يكون اللفظ المركّب[٨] من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين[٩] مفرداً؛ لعدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضمّني؛ إذ لا جزء له، وأن يكون اللفظ المركّب ← اسم «يكون». من لفظين الموضوع بإزاء معنى له لازم ذهني بسيط مفرداً؛ لأنّ

---

(١) **قوله:** [قدّمه في الأقسام...إلخ] أي: قدّم المفرد، وقوله: «في الأقسام» أي في التقسيم؛ لأنه سيأتي تقسيم المفرد إلى كلمة وإلى أداة وإلى اسم قبل تقسيم المركب إلى تام وغير تام، والتامِ إلى خبر وإنشاء. وقوله: «لأنها بحسب الذات» أي: بحسب الأفراد أي: المنظور له الأفراد. (الدسوقي باختصار)

(٢) **قوله:** [لأنها بحسب الذات] أي: المقصود منه تحصيل الأقسام وإن كان فيه ضم القيود إلى مفهوم مشترك. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [إنما اعتبر...إلخ] حاصله: أن المراد بالمعنى في تعريف المركب كما قال المصنف المعنى المطابقي فقط لا ما هو أعم ولا الالتزامي والتضمني دون المطابقة، فالأقسام ثلاثة والمعتبر الأول. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [لأن المعتبر] أي: في نفس الأمر كما هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق. (رونق)

(٥) **قوله:** [على جزء معناه المطابقي] هذا في المركب وقوله: «وعدم دلالته...إلخ» في المفرد. (الدسوقي)

(٦) **قوله:** [لا دلالة...إلخ] أي: لا يعتبر ذلك مع المطابقة، وليس المراد اعتبر التضمن والالتزام دون المطابقة وإن كان ظاهره ذلك؛ لأن هذا لم يذهب إليه وهم واهم، فالأمر دائر بين صورتين حينئذ. (الدسوقي)

(٧) **قوله:** [فإنه لو اعتبر التضمن والالتزام] أي: مع المطابقة في التركيب أي: في دلالة اللفظ على جزء المعنى. (الدسوقي)

(٨) **قوله:** [لزم أن يكون اللفظ المركب...إلخ] أي: واللازم باطل فكذا الملزوم فبطل اعتبار التضمن وقوله: «وأن يكون اللفظ...إلخ» إبطال لاعتبار الالتزام فتعين أن يكون المعتبر دلالة المطابقة. (الدسوقي)

(٩) **قوله:** [لمعنيين بسيطين] فيكون اللفظ الواحد مفردا ومركبا، وهذا باطل. (رونق)

شيئاً من جزئي اللفظ لا دلالة له على جزء المعنى الالتزامي، وفيه نظر؛ لأنّ غاية ما في الباب أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المطابقي مركّباً وبالقياس إلى المعنى التضمّني أو الالتزامي مفرداً، ولمّا جاز أن يكون اللفظ باعتبار معنيين مطابقين(١) مفرداً ومركّباً كما في «عبد الله»؛ لأنّ مدلوله المطابقي قبل العلَمية يكون مركّباً وبعدها يكون مفرداً فلِم لا يجوز ذلك(٢) باعتبار المعنى المطابقي والمعنى التضمّني أو الالتزامي، فالأولى أن يقال: الإفراد والتركيب(٣) بالنسبة إلى المعنى التضمّني أو الالتزامي لا يتحقّق(٤) إلّا إذا تحقّق بالنسبة إلى المعنى المطابقي، أمّا في التضمّن(٥)، فلأنه متى دلّ جزء اللفظ على جزء المعنى التضمّني دلّ على(٦) جزء معناه المطابقي؛ لأنّ المعنى التضمّني

(١) **قوله:** [مطابقين] مع أنهما من جنس واحد، فبالنظر إلى المعنى المطابقي والتضمني أو الالتزامي يجوز اجتماعهما بالطريق الأولى. وقد يقال: إن اجتماع المفرد والمركب بالنظر إلى المعنيين المطابقين ليس في زمان واحد وههنا إن وجد الاجتماع يكون في زمان واحد، فلا يلزم من جواز ذاك جواز هذا،فتدبر فيه. (عبيد الله)

(٢) **قوله:** [ذلك] أي: كون اللفظ مفردا ومركبا. (رونق)

(٣) **قوله:** [الإفراد والتركيب] ذكر «الإفراد» هنا على ما في بعض النسخ استطراد، والصحيح تركه؛ إذ المقصود أن التركيب باعتبار المعنى التضمني والالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي، وأما الإفراد فبالعكس؛ فإنه إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي تحقق باعتبار المعنى التضمني والالتزامي من غير عكس؛ لجواز تحقق الإفراد نظرا إلى التضمن والالتزام لا إلى المطابقة كما في المثالين المذكورين. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [لا يتحقق...إلخ] حاصله أن المعنى المطابقي أعم فهو أنفع في الاعتبار فلذا نظر له وقطع النظر عما عداه. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [أما في التضمن] مثلا: الحيوان الناطق لفظ مركب معناه المطابقي: جسم نام حساس متحرك بالإرادة مدرك للمعقولات، ومعناه التضمني: جسم، نام، حساس فقط، فدلالة الحيوان على الجسم فقط مثلا دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني، وإذا دل عليه فقد دل على المعنى المطابقي وهو ظاهر. (حاشية القطبي)

(٦) **قوله:** [دلّ على] يعني إذا دلّ جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني لا بدّ لهذا الجزء من اللفظ من معنى مطابقي، والجزء الآخر لا يكون مهملا ولا مرادفا فله أيضا معنى مطابقي، فيتحقق التركيب بالقياس إلى

جزء المعنى المطابقي وجزء الجزء[١] جزء، وأمّا في الالتزام فلأنه متى دلّ جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام فقد دلّ على جزء المعنى المطابقي بالمطابقة لامتناع تحقّق الالتزام بدون المطابقة، وقد يتحقّق الإفراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى المطابقي لا بالنسبة إلى المعنى التضمّني أو الالتزامي كما في المثالين المذكورين فلهذا خصّص القسمة إلى الإفراد والتركيب بالمطابقة إلّا أنّ هذا الوجه[٢] يفيد أولوية اعتبار المطابقة في القسمة، والوجه الأوّل[٣] إن تمّ[٤] يفيد وجوب اعتبار المطابقة في القسمة. قال: (وهو إن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كـ«فى» و«لا» وإن صلح لذلك فإن دلّ بهيئة على زمان معيّن من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة وإن لم يدلّ فهو الاسم) أقول: اللفظ المفرد[٥] إمّا أداة أو كلمة أو اسم؛ لأنه إمّا أن يصلح لأن يُخْبَر به وحده، أو لا يصلح، فإنْ لم يصلح لأن يُخبَر به وحده، فهو الأداة كـ«في» و«لا»، وإنما ذكر مثالين؛

↰ إلى الإفراد والتركيب.

المعنى المطابقي. (رونق)

(١) قوله: [جزء الجزء] لم يقل في إثبات الملازمة «لامتناع تحقق التضمن بدون المطابقة» كما قال في بيان الملازمة المذكورة في الالتزام؛ لأن وجوب المطابقة للتضمن لا يوجب إلا أن يكون اللفظ له معنى تضمني جزء معنى مطابقي، ولا يظهر فيه أن دلالته على جزء المعنى التضمني دلالة على جزء المطابقي ما لم يعلم أن جزء المعنى التضمني جزء للمعنى المطابقي. (رونق)

(٢) قوله: [هذا الوجه] الذي بيّنه بقوله: «فالأولى أن يقال: الإفراد والتركيب...إلخ». (العلمية)

(٣) قوله: [والوجه الأول] الذي بينه بقوله: «لأن المعتبر في تركيب اللفظ وإفراده...إلخ». (العلمية)

(٤) قوله: [إن تمّ] قيّده بهذا الشرط؛ لأن الوجه الأول ورد عليه نظر واعتراض. (العلمية)

(٥) قوله: [اللفظ المفرد] تقسيم اللفظ إلى الكلمة وقسيميها باعتبار المعنى المطابقي، ولا يسمى اللفظ باعتبار المعنى المجازي بهذه الأسامي، وهذا أقوى وجوه تقييد مقسم المفرد بالدلالة المطابقية؛ لأنه لو لم يقيد بها يكون المفرد الخارج عن القسمة أعم من الكلمة والأداة والاسم ولا يصح الحصر فيها، فاحفظ. (رونق)

لأنّ ما لا يصلح لأن يخبر به وحده، إمّا أن لا يصلح للإخبار به أصلاً كـ«في»؛ فإنّ المخبر به في قولنا: «زيد في الدار» هو حَصَل أو حَاصِل، ولا دخل لـ«في» في الإخبار به، وإمّا أن يصلح للإخبار به لكن لا يصلح للإخبار به وحدَه كـ«لا»؛ فإنّ المُخبَر في قولنا: «زيدٌ لا حجرٌ» هو «لا حجر»(١)، و«لا» له مدخل في الإخبار به. ولعلّك(٢) تقول: الأفعال الناقصة لا تصلح(٣) أن يخبر بها وحدها، فيلزم أن تكون أدوات، فنقول: لا بُعدَ في ذلك(٤)، حتّى أنهم قسّموا الأدوات إلى غير زمانية وزمانيةٍ، والزمانية هي الأفعال الناقصة، وغايته ما في الباب أنّ اصطلاحهم لا يطابق لاصطلاح النحاة، وذلك غير لازم(٥)؛ لأنّ نظرهم في الألفاظ من حيث المعنى، ونظر النحاة فيها من حيث

أي: في البحث. / أي: نظر المناطقة.

---

(١) قوله: [وهو «لا حجر»] وما قيل من أن معنى «لا» غير مستقل وضم الغير المستقل إلى المستقل لا يوجب الاستقلال فلا يصح الإخبار بـ«لا حجر» فليس بشيء؛ لأن المعنى الغير المستقل إذا ضم إلى أمر يحتاج إليه في استقلاله يصير المجموع مستقلا بالمفهومية، يعني لا يحتاج في تعقله إلى ضميمة. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [ولعلك...إلخ] وكذا أفعال المقاربة لا تصلح لأن يخبر بها الجواب إلا أنه لا يجوز أن يسمى تلك الأفعال أداة زمانية. فإن قلت: يشكل بالأسماء التي لا تقع في الكلام الخبري كـ«مَن»، قلتُ: المراد من المخبر به هو المسند، وحينئذ لا يرد الأمر والنهي أيضا بأنهما لا يقعان مخبرا بها. وقيل يشكل بالخبر في الحقيقي؛ فإنه لا يقع مخبرا به على ما ذهب إليه السيد. والجواب: أن ما ذهب إليه هو أنه لا يصير محمولا بالحمل الإيجابي لا السلبي، والمراد من المخبر به أعم من أن يكون على وجه الإيجاب أو السلب على أنه يجوز أن يكون المراد من المخبر به أعم من أن يكون بحسب الظاهر أو بحسب الحقيقة. (رونق)

(٣) قوله: [لا تصلح...إلخ] لأنها موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فالمخبر بها هو الصفة، ومدلولها التقرير، وخص النقض بالأفعال؛ لأن مشتقاتها ومصادرها تقع مخبرا بها ومخبرا عنها. (عبيد الله)

(٤) قوله: [لا بعد في ذلك] أي: في دخولها في الأداة مع كونها أفعالا، غاية ما لزم أن يكون أدوات عندهم وأفعالا عند النحاة. (عبد الحكيم)

(٥) قوله: [ذلك غير لازم] أي: مطابقة الاصطلاح غير لازم، فيجوز تركه إلا أن التطابق أولى وأحسن، ولا بُعد في ترك الأولى. (عبد الحكيم)

اللفظ نفسه، وعند تغاير جهتي البحثين لا يلزم تَطَابُق الاصطلاحين، وإن صلح لأن يُخبَر به وحده فإمّا أن يدلّ بهيئته(١) وصيغته على زمان معيّن من الأزمنة الثلاثة كـ«ضرب» و«يضرب» وهو الكلمة، أو لا يدلّ وهو الاسم كـ«زيد» و«عمرو». والمراد بالهيئة والصيغةِ الهيئةُ الحاصلة للحروف(٢) باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والحروف مادّتها. وإنّما قيّد حدَّ الكلمة بها (أي: بـ«بهيئة») لإخراجِ ما يدلّ على الزمان لا بهيئته بل بحسب جوهره ومادّته كالزمان والأمس واليوم والصَّبُوح (وهو ما يشرب صباحاً.) والغَبُوق (وهو ما يشرب ليلاً.)؛ فإنّ دلالتها على الزمان بموادّها وجواهرها لا بهيئتها، بخلاف الكلمات؛ فإنّ دلالتها على الزمان بحسب هيئاتها بشهادة اختلاف الزمان(٣) عند اختلاف الهيئة،

---

(١) قوله: [أن يدل بهيئته] أي: بشرط أن يكون في مادة موضوعة متصرف فيها، فلا يرد نحو جسق وحجر؛ فإنهما على هيئة «ضرب» مع عدم دلالتهما على الزمان، وللتنبيه على ذلك قال: بهيئته، ولم يقل: هيئته. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [الهيئة الحاصلة للحروف] أعم من أن يكون اللفظ مشتملا على الحروف المتحققة فيه في الحال، أو باعتبار الأصل؛ ليشمل مثل «قِ». واعلم أيضا أن فيه إشارة إلى أن هيئة اللفظ الذي على حرف واحد كهمزة الاستفهام لا يطلق عليه الصيغة، وإلى أن الهيئة الحاصلة للكلمات باعتبار التقديم والتأخير كـ«عبد الله» و«تأبط شرا» علمين لا يسمّى صيغة. (رونق، عبد الحكيم)

(٣) قوله: [بشهادة اختلاف الزمان...إلخ] فلا يرد أنه ليس اختلاف الزمان بين المصدر والماضي مع وجود اختلاف الهيئة، وكذا لا يرد أن نحو «لم يضرب» و«ضرب» مختلفان في الهيئة مع عدم اختلاف الزمان؛ لأن «لم يضرب» ليس بكلمة بل هو مركب من الأداة والكلمة، وكذا الحال في قوله: «واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة» فلا يرد أن «لم يضرب» و«لا يضرب» متحدان في الصيغة مع عدم اتحاد الزمان؛ لأن كليهما من المركبات. فتدبر؛ فإنه من المزالق. وأورد عليه السيد السند بأن صيغة المجهول من الماضي مخالفة بصيغة المعلوم، وصيغته من الثلاثي المجرد والمزيد والرباعي المجرد والمزيد مختلفة بلا اشتباه، وليس هناك اختلاف زمان، فليس اختلاف الصيغة مستلزما لاختلاف الزمان حتى يتمّ شهادته على أن الدالّ على الزمان هو الصيغة. وأجاب عنه بعض الأفاضل من المحشين بأن حاصل كلام الشارح أن الهيئة مستقلة في الدلالة على الزمان وليس للمادة دخل في الدلالة بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة في صورة تتحد المادة، فلو كان للمادة دخل

↰وصلية.
وإن اتّحدت المادة كـ«ضرب» و«يضرب»(١) واتحادِ الزمان عند اتحاد الهيئة وإن اختلفت المادة كـ«ضرب» و«طلب». فإن قلتَ: فعلى هذا يلزم أن يكون الكلمة مركّبة لدلالة أصلها ومادتها على الحدث وهيئتها وصورتها على الزمان فيكون جزءها دالاًّ على جزء معناها، فنقول: المعنى من التركيب(٢) ↰أي: في المركب. أن يكون هناك أجزاء مترتبة مسموعة وهي الألفاظ والحروف(٣)، والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة(٤) ↰أي: تركيب الفعل. فلا يلزم التركيب. والتقييد بالمعين من الأزمنة الثلاثة لا دخل له في الاحتراز(٥) إلّا أنه قيد حسن؛ لأنّ الكلمة لا تكون إلّا كذلك ففيه مزيد إيضاح. ووجه التسمية إمّا بالأداة؛ فلأنها آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض، وإمّا بالكلمة فلأنها من الكلم وهو الجرح كأنها لمّا دلّت على الزمان وهو متجدّد ومنصرم تكلم الخاطرَ بتغيّر معناها، وإمّا بالاسم؛ فلأنه

لما تحقق اختلاف الزمان عند اتحادها، لكن يتحقق في بعض الصور، وليس معناه: أن استلزام اختلاف الصيغة اختلاف الزمان يدل على أن الهيئة مستقلة كما هو ظاهر العبارة حتى يرد ما أورد، فتأمل. (عبد الحكيم، رونق)

(١) **قوله:** [كضرب ويضرب] الأول مثال لما يدل بهيئته على الزمان الماضي، والثاني لما يدل بهيئته على الحاضر وعلى الزمان المستقبل أيضا لكونه مشتركا بينهما. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [المعنى من التركيب...إلخ] وأجيب أيضا بأن الصيغة ليست بلفظ، فلا يصلح لأن يكون جزءا من المركب؛ لأن المركب قسم من اللفظ ومورد القسمة يجب أن يصدق على القسم، والمركب من اللفظ وغيره يمتنع أن يصدق عليه اللفظ. (رونق)

(٣) **قوله:** [وهي الألفاظ والحروف] أراد بالألفاظ ما يتركب من الحروف كـ«زيد قائم» وبالحروف ما يقابلها كقولك: «بك»، فإنه مركب من أداة واسم، وكل واحد منهما حرف واحد، ولو اكتفى بالألفاظ لكفاه لتناولها للحروف أيضا. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [بهذه المثابة] أي: بهذا الوجه والطريقة، وذلك؛ لأن المادة والهيئة مسموعتان معا. (الجرجاني)

(٥) **قوله:** [في الاحتراز] لأنه ليس لنا لفظ وراء أفراد الكلمة يدل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة مبهما حتى يحترز عنه. (عبيد الله)

أعلى مرتبة[١] من سائر أنواع الألفاظ فيكون مشتملاً[٢] على معنى السمو وهو العلو.

أي: حين إذا كان اللفظ المفرد اسما.

قال: (وحينئذ إمّا أن يكون معناه واحداً أو كثيراً، فإن كان الأول فإن تشخّص ذلك المعنى يسمّى علَماً، وإلّا فمتواطيا إن استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه كالإنسان والشمس[٣]، ومشكّكاً إن كان حصوله في البعض أَوْلى وأقدَم وأشدّ من الآخَر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن، وإن كان الثاني فإن كان وضعه لتلك المعاني على السويّة فهو المشترك كالعين، وإن لم يكن كذلك بل وضع لأحدهما أوّلاً، ثُمّ نُقِل إلى الثاني، وحينئذ إن ترك موضوعه الأوّل يسمّى لفظاً منقولاً عرفياً إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة، وشرعياً إن كان الناقل هو الشرع كالصلوة والصوم، واصطلاحياً إن كان هو العرف الخاص كاصطلاح[٤] النُحاة والنظّار، وإن لم يترك موضوعه الأوّل يسمّى بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقةً، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازاً كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع) أقول: هذا إشارة إلى قسمة الاسم[٥] بالقياس إلى

(أي: إن لم يكن المعنى متشخصا. — أي: علماء علم المناظرة.)

---

(١) قوله: [أعلى مرتبة] حيث يتركب منه وحده الكلام دون الأداة والكلمة. (رونق)

(٢) قوله: [فيكون مشتملا...إلخ] اعلم أن الاسم عند البصريين مأخوذ من السمو مثلثة وهو العلو؛ لاستعلائه على أخويه كما لا يخفى، فحذفت الواو؛ للتخفيف بخلاف القياس، ونقل حركة السين إلى الميم ليصح الوقف فجيء بالهمزة؛ لتعذر الابتداء بالسكون، وقيل: الهمزة عوض عن الواو وعند الكوفيين مأخوذ من الوسم وهو العلامة؛ فإنه علامة على مسمّاه، فأبدلت الواو بالهمزة بخلاف القياس. (رونق)

(٣) قوله: [والشمس] فإنها وإن كانت منحصرة في الخارج في شخص واحد، لكن أفراده كثيرة ذهنية؛ لكونه مفهوما كليا. (عبيد الله)

(٤) قوله: [كاصطلاح] الاصطلاح: هو اتفاق قوم مخصوصين على شيء، فالمنقول الشرعي داخل في الاصطلاحي إلا أنه أفرده لشرف الشرع فلم يرض باندراجه في الاصطلاحي. (عبيد الله)

(٥) قوله: [إشارة إلى قسمة الاسم...إلخ] جعل هذه القسمة مخصوصة بالاسم؛ لأن انقسام اللفظ إلى الجزئي

معناه فالاسم إمّا أن يكون معناه واحداً أو كثيراً فإن كان الأوّل أي: إن كان معناه واحداً[1] فإمّا أن يتشخّص ذلك المعنى أي: لم يصلح لأن يكون مقولاً على كثيرين، أو لم يتشخّص أي: يصلح لأن يقال على كثيرين، فإنْ تَشخَّصَ ذلك المعنى ولم يصلح لأن يقال على كثيرين كـ«زيد» يسمّى علَماً[2] في عرف النحاة؛ لأنه علامة دالّة على شخص معيّن وجزئيا حقيقيا[3] في عرف المنطقيين[4]، وإن لم يتشخّص وصلح لأن

والكلي إنما هو بحسب اتصاف معناه بالجزئية والكلية ومعنى الاسم من حيث هو معناه معنى مستقل صالح للاتصاف بهما وأما الحرف؛ فإن معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا لأن يكون محكوما به وعليه أصلا وكذا الفعل التام مشتمل على حدث وعلى نسبة مخصوصة وهذا المجموع معنى غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح لأن يحكم عليه بشيء. (سليمان)

(١) **قوله:** [إن كان معناه واحدا] ولا يكون ذلك المعنى إلا معنى حقيقيا؛ إذ لو كان مجازيا لكان معناه كثيرا؛ لامتناع تحقق المعنى المجازي بدون الحقيقي، فلا يرد ما قيل: إن أريد بالمعنى المطابقي لا يصح جعل المجاز داخلا في الأقسام، وإن أريد أعم لا يصح قوله: «يسمى علما» إذ اللفظ المستعمل في مشخص تجوزا لا يسمى علما. ثم إن هذا التقسيم مبني على رأي القائلين بأن المضمرات وأسماء الإشارة موضوعة للمعاني الكلية، إلا أنه شرط استعمالها في الجزئيات، فهي داخلة في الكلي، وأما على رأي من قال بأنها موضوعة بوضع العام للمعاني الجزئية فخارجة عن أقسامها، وهو ظاهر، ومن قال موضوعة لمعان مشخصة فقد سها؛ لأنها موضوعة لمعان جزئية داخلة تحت المفهوم الكلي الذي هو آلة لوضعها، سواء كانت مشخصة أو لا. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [يسمّى عَلَما] فيه نظر؛ لأنه يخرج منه الأعلام المشتركة إلا أن يقال: «المراد العَلَم الغير المشترك». وقال عبيد الله في وجه خروجه وفي جوابه: لأنها من قبيل كثير المعنى، والعلم من أقسام متحد المعنى، وما ذكره من الجواب مخالف لقواعد الفن، والأَولى في الجواب أن يقال: إن العَلَم المشترك بالنظر إلى كل واحد من معانيه انفرادا داخل في العلم، وإن كان بالنظر إلى جملة معانيه داخلا في المشترك ولا بُعدَ فيه، صرح بما قلنا الشارح المحقق القاضي محمد مبارك في شرح "السلم". (رونق، عبيد الله)

(٣) **قوله:** [وجزئيا حقيقيا] كأنه إشارة إلى ما وقع من التسامح في المتن حيث قال: فإن تشخص ذلك المعنى يسمى علما فإن الملائم أن يقول: يسمى جزئيا حقيقيا. (رونق)

(٤) **قوله:** [في عرف المنطقيين] أي: لا يسمى عند المناطقة علما، وقد علم من هذا أن كل ما كان علما عند

يقال على كثيرين فهو الكلي(١)، والكثيرون أفراده فلا يخلو إمّا أن يكون حصوله في أفراده الذهنيةِ(٢) والخارجيةِ على السويّة أو لا، فإن تساوت الأفراد الذهنية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمّى «متواطيا»؛ لأنّ أفراده متوافقة في معناه من التواطي وهو التوافق كالإنسان والشمس؛ فإنّ الإنسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية(٣)، والشمس لها أفراد في الذهن وصدقها عليها(٤) أيضاً بالسوية وإن لم تتساو الأفرادُ، بل كان(٥) حصوله في بعضها أولى وأقدَم وأشدّ من البعض الآخَر يسمّى «مشكِّكاً»،

النحاة كان جزئيا حقيقيا عند المناطقة، وهل يلزم العكس أي: هل يلزم من كونه جزئيا حقيقيا عند المناطقة أن يكون علما عند النحاة أو لا، قال بعضهم لا يلزم؛ لأنك إذا قلت: «هذا حيوان» أو قلت: «الحيوان» وأشرتَ إلى معين كان هذا جزئيا حقيقيا ولم يكن علما، وردّ بأن المراد التعيين من ذات الوضع لا من «أل» ولا من اسم الإشارة، ومتى التفت إلى التعيين بالوضع لزم أن ما كان جزئيا حقيقيا علم عند النحاة. (الدسوقي)

(١) **قوله**: [فهو الكلي] تسمية الدال باسم المدلول أيضا كما سيصرح به الشارح، وجعل الكلي مقابلا للجزئي الحقيقي دليل على أن تسمية اللفظ به فرع تسمية المفهوم بالكلي الحقيقي لا فرع تسميته بالكلي الإضافي، والقول بأنه لا يسمى لفظ اللاشيء كليا، وأن المعتبر في التواطي والتشكيك هو الصدق في نفس الأمر، والكليات الفرضية خارجة عن القسمين مما لا شاهد عليه في كلامهم، ولا فائدة إلى ذلك، كيف وقد قال الشيخ في "الشفاء" الكلي إنما يصير كليا بأن له نسبة إما بوجه وإما بصحة التوهم إلى جزئيات يحمل عليها. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله**: [في أفراده الذهنية] أي: الفرضية وإن كان يمنع ذلك بسبب خارج عن مفهوم اللفظ كالشمس كذا في "الشفاء"، فالمراد بالخارجية: ما يقابلها سواء كانت في الأعيان أو في الذهن، فيصح أن يقال: إن للإنسان أفرادا خارجية لا ذهنية، وللشمس أفرادا ذهنية، واندفع التحير الذي عرض للناظرين. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله**: [بالسوية] إذ لا يصح أن يقال: إن زيدا أشد أو أقدم أو أولى بالإنسانية من عمرو. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله**: [صدقها عليها...إلخ] لأن الأفراد التي يفرضها العقل يفرضها متفقة مع الفرد الموجود في الخارج في جميع ما عدا التشخص؛ إذ لا مبدأ لانتزاع أمر آخر لتلك الأفراد مخالف لمفهوم الفرد الموجود. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله**: [بل كان...إلخ] اعلم أنه لا يلزم في الكلي المشكّك أن يكون حصوله في بعض الأفراد أولى وأقدم

والتشكيك على ثلاثة أوجه(١) التشكيك بالأَوْلَوية وهو اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود؛ فإنه(٢) في الواجب أتمّ وأثبت وأقوى منه في الممكن، والتشكيك بالتقدّم والتأخّر وهو أن يكون حصول معناه في بعضها متقدّماً على حصوله في البعض الآخَر كالوجود أيضا؛ فإنّ حصوله في الواجب قبل حصوله ←لكونه علة لجميع ما سواه. في الممكن، والتشكيك بالشدّة والضعف وهو أن يكون حصول معناه في بعضها أشدّ من حصوله في البعض كالوجود أيضا؛ فإنه في الواجب أشدّ من الممكن؛ لأنّ آثار الوجود في وجود الواجب

وأشد معا، فحينئذ الأولى أن يقول: أولى، أو أقدم، أو أشد، ويحمل كلمة «أو» على منع الخلو. والجواب أنه قال كذلك؛ تنبيها على تحقق جميع الأقسام المذكورة، وأنه ليس من قبيل التقسيم بمجرد احتمال العقل على محاذاة ما قالوا في توجيه الواو الواصلة في قول صاحب "الكافية": «وهي اسم وفعل وحرف»، فتدبر. (عبيد الله)

(١) **قوله**: [والتشكيك على ثلاثة أوجه...إلخ] اعلم أن وجوه التشكيك محصورة في أربعة: الأقدمية والأَوْلوية والشدّة والزيادة مع مقابلاتها من الآخريّة وعدم الأولوية والضعف والنقصان. وتفسير الأقدمية بأن يكون اتصاف بعض أفراد الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر كالوجود؛ فإن اتصاف الواجب تعالى بالوجود علة لاتصاف الممكن به، فالوجود كلي مشكّك صدقه على الواجب تعالى بالأقدمية، وعلى الممكن بالآخرية، والأولوية بأن يكون اتصاف بعض الأفراد بالكلي باقتضاء نفس ذاته واتصاف البعض الآخر بالنظر إلى غيره كالوجود أيضا؛ فإن صدقه على الواجب باقتضاء ذاته من غير افتقار إلى الغير وعلى الممكن بخلاف ذلك. والشدّة بأن يكون أحد الفردين من الكلي بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف كالبياض؛ فإن وجوده في الثلج أشد من وجوده في العاج بحيث ينتزع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل بياض العاج، وكذا الزيادة أيضا تفسر بكون أحد الفردين من الكلي بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم أمثال الأنقص، إلا أن الفرق بينهما هو أن الشدة والضعف من عوارض الكيف، والزيادة والنقصان من عوارض الكمّ. وقد تفسر الشدة بأكثرية ظهور آثار الكلي في بعض الأفراد دون البعض الآخر، وفيه ما فيه، فتأمل. (رونق)

(٢) **قوله**: [فإنه في الواجب] أي: حصوله فيه أتم؛ لعدم سبق العدم عليه لا ذاتا ولا زمانا، وأثبت؛ لامتناع زواله، وأقوى؛ لامتناع تصور انفكاكه عنه؛ لأنه عين ذاته، فذاته تعالى أحق من الممكن وهو معنى الأولوية. (عبد الحكيم)

أكثر كما أنّ أثر البياض وهو تفريق البصر في بياض الثلج أكثر ممّا في بياض العاج، وإنما سمي مشكّكاً؛ لأنّ أفراده مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة، فالناظر إليه إن نظر إلى جهة الاشتراك خيله أنه متواطٍ لتوافق أفراده فيه وإن نظر إلى جهة الإختلاف أوهمه أنه مشترك كأنه لفظ له معان مختلفة كالعين، فالناظر فيه يتشكك هل هو متواطٍ أو مشتركٌ، فلهذا سمّي[1] بهذا الاسم. وإن كان الثاني أي: إن كان المعنى كثيراً فإمّا أن يتخلّل بين تلك المعاني نقلٌ بأن كان موضوعاً لمعنى أوّلاً، ثُمّ لوحظ[2] ذلك المعنى ووضع لمعنى آخَر[3] لمناسبةٍ بينهما، أو لم يتخلّل فإن لم يتخلّل النقلُ بل كان وضعه لتلك المعاني على السوية أي: كما كان موضوعاً لهذا المعنى يكون موضوعاً لذلك المعنى من غير نظر إلى المعنى الأوّل فهو المشترك؛ لاشتراكه بين تلك المعاني كالعين؛ فإنها موضوعة للباصرة والماء (أي: عين الماء لا ذات الماء.) والركبة والذهب على السواء، وإن تخلّل بين تلك المعاني نقل فإمّا أن يُترَك استعمالُه في المعنى الأول[4] أو لا، فإن ترك يسمّى

---

(١) قوله: [فلهذا سمّي...إلخ] أي: لأجل أنه يتشكك الناظرون فيه يسمى مشككا على سبيل الإسناد المجازي. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [ثم لوحظ] أعم من أن يكون تلك الملاحظة من الواضع الأول، أو من غيره؛ ليدخل فيه الحقيقة الطارية كلفظ الإيمان؛ فإنه في الأصل بمعنى جعل الغير آمنا ثم استعمل بمعنى التصديق مطلقا. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: [ووضع لمعنى آخر...إلخ] بواسطة أو بلا واسطة، فيدخل فيه المجاز الذي اتّسع فيه بأن استعمل في معنى مجازي لمناسبته بمعنى مجازي كلفظ «دون»، فإنه في الأصل لأدنى مكان من الشيء فاتسع فيه فاستعمل بمعنى «عند» ثم اتّسع فاستعمل بمعنى متجاوزٍ عن حد. (عبد الحكيم)

(٤) قوله: [في المعنى الأول] أي: بطريق الحقيقة بالنسبة إلى ذلك الوضع والاصطلاح؛ فإن المنقولات بالقياس إلى معانيها الثانية يكون حقيقة عند الناقل ومجازا عند أهل الوضع الأول، وبالقياس إلى معانيها الأول بالعكس، فلا يرد أن الصلاة قد يستعمل في معناه الأول وهو الدعاء. (رونق)

لفظاً منقولاً؛ لنقله من المعنى الأول، والناقل إمّا الشرعُ فيكون منقولاً شرعياً كالصلوة والصوم؛ فإنهما في الأصل للدعاء ومطلق الإمساك، ثُمّ نقلهما الشرعُ إلى الأركان المخصوصة والإمساك المخصوص مع النية، وإمّا غير الشرع وهو إمّا العرف العام فهو المنقول العرفي كالدابّة؛ فإنها في أصل اللغة لكلّ ما يدبّ على الأرض، ثُمّ نقله العرفُ العامُّ إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، أو العرفُ الخاصُّ ويسمّى منقولاً اصطلاحياً كاصطلاح النحاة(١) والنظار، أمّا اصطلاح النحاة فكالفِعْل(٢) فإنه كان اسماً لما صدر عن الفاعل كالأكل والشرب والضرب ثُمّ نقله النحاةُ إلى كلمة دلّت على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وأمّا اصطلاح النظّار فكالدوران، فإنه كان في الأصل للحركة في السِكَك(٣)، ثُمّ نقله النظّار إلى ترتّب الأثر(٤) على ما له صلوح العليّة، وإن لم يُترَك الأوّل بل يستعمل فيه أيضا يسمّى «حقيقةً» إن استعمل في الأوّل وهو المنقول عنه. و«مجازاً» إن استعمل في الثاني، وهو المنقول إليه كالأسد؛ فإنه وضع أوّلاً للحيوان المفترس ثُمّ نقل إلى الرجل الشجاع لعلاقة(٥) بينهما وهي الشجاعة،

(١) قوله: [النحاة والنظار] النحاة جمع ناحٍ بمعنى النحويّ على ما هو في القاموس، والنظّار جمع ناظر بمعنى المنسوب إلى علم المناظرة لكن لم يستعمل مفردهما بهذا المعنى أصلا. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [كالفعل] فَعل بالفتح مصدر بمعنى «كرنا»، وبالكسر اسم جامد بمعنى «كردار، عمل، كاروائى» فهو في الأصل لما صدر عن الفاعل ثم استعمل لما قام بالشيء تجوّزا. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: [سكك] جمع سِكّة بالكسر بمعنى «گلى، تنگ راستہ». (عبد الحكيم بتغير)

(٤) قوله: [ترتب الأثر] أي: ما هو أثر في نفسه وجودا أو عدما أو معا على ما له صلوح العليّة، أي: يصح أن ينسب إليه ويقال: إنه مؤثر فيه. كترتب الإسهال على شرب السقمونيا وترتب الحرمة على الإسكار. (عبد الحكيم)

(٥) قوله: [لعلاقة] اعلم أن العلاقة بالفتح يستعمل في المعقولات وبالكسر في المحسوسات وقيل: بالفتح

فاستعماله في الأوّل بطريق الحقيقة[١] وفي الثاني بطريق المجاز، أمّا الحقيقة؛ فلأنها مِن «حقّ فلان الأمر» أي: أثبته[٢]، أو مِن «حقّقته[٣]» إذا كنتَ منه على يقين، فإذا كان اللفظ مستعملاً في موضوعه الأصلي فهو شيء مثبت[٤] في مقامه معلوم الدلالة، وأمّا المجاز؛ فلأنه مِن «جاز الشيء يجوزه» إذا تعداه وإذا استعمل اللفظ في المعنى المجازي فقد جاز مكانه[٥] الأوّل وموضوعه الأصلي. قال: (وكلّ لفظ فهو بالنسبة

يستعمل في الكسبي وبالكسر في الضروري. (حاشية القطبي)

(١) **قوله:** [بطريق الحقيقة] إنما لم يقل: «فاستعماله في الأول حقيقة» إشارة إلى أن الحقيقة في الأصل اسم للكلمة المستعملة فيما وضعت له، وليست في الأصل اسما للاستعمال، نعم هو سمي بذلك على طريق التبع، وقوله: «بطريق الحقيقة» الباء للملابسة أي: أن الاستعمال متلبس بطريق هي الحقيقة. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [أي أثبته] إشارة إلى أنه مأخوذ من المتعدي لا مِن «حقّ» بمعنى ثبت. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [أو من حقّقته] فيه إشارة أيضا إلى أنه مأخوذ من المتعدي. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [فهو شيء مثبت] راجع للأول، وقوله: «معلوم الدلالة» راجع للثاني، وعلى كل حال هذا الكلام منتج أن حقيقة بمعنى مفعولة. واعلم أن فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وحينئذ فيقال لا موجب للإتيان بالتاء، والجواب أن التاء ليست للتأنيث بل للنقل من الوصفية إلى الاسمية، أو أن قولهم: «فعيل بمعنى مفعول» يستوي فيه المذكر والمؤنث فلا يؤتى فيه بالتاء ما لم يكن وصفا لمؤنث محذوف، تقول: «رأيت قتيلة بني فلان»، وهنا كذلك، فيحتمل أن «حقيقة» صفةٌ لمؤنث محذوف في الأصل أي: «كلمة حقيقة» ويحتمل أن تكون حقيقة مِن حقّ بمعنى ثبت، فتكون بمعنى ثابتة فالواجب الإتيان بالتاء؛ لأن فعيلا إذا كان بمعنى فاعل يجب الإتيان فيه بالتاء. فإن قلت: ما وجه اختيار الأخذ الأول الذي ذكره مع أن فيه إشكالا قد علمته، والجواب أن هذا فيه إشارة إلى أنه لا يقال لها: «حقيقة» إلا إذا استعملها المتكلّمُ في معناها الحقيقي. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [فقد جاز مكانه] فعلى هذا يكون المجاز مصدرا ميميا استعمل بمعنى اسم الفاعل، ثم نقل إلى اللفظ المذكور. وقد يوجّه بأن المتكلم جاز في هذا اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر فهو محل الجواز. (الجرجاني)

إلى لفظ آخَر مرادف له إن توافقا في المعنى ومباين له إن اختلفا فيه) **أقول**: ما مرّ من تقسيم اللفظ[١] كان بالقياس[٢] إلى نفسه وبالنظر إلى نفس معناه، وهذا تقسيم اللفظ بالقياس إلى غيره من الألفاظ، فاللفظ إذا نسبناه إلى لفظ آخَر فلا يخلو إمّا أن يتوافقا في المعنى أي: يكون معناهما واحداً أو يختلفا في المعنى، أي: يكون لأحدهما معنى وللآخر معنى آخَر، فإنْ كانا متوافقين فهو مرادف له، واللفظان مترادفان أخذاً من الترادف الذي هو[٣] ركوب أحد خلف آخَر، كأنّ المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه، فيكونان مترادفين كالليث والأسد، وإنْ كانا مختلفين فهو مباين له واللفظان متباينان؛ لأنّ المباينة المفارقة، ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحداً، فيتحقّق المفارقة بين اللفظين للتفرقة بين المركوبين كالإنسان والفرس. ومِن الناس مَن ظنّ أنّ مثل الناطق والفصيح[٤]، ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة لصدقهما

---

(١) **قوله**: [ما مرّ من تقسيم اللفظ...إلخ] أي: ما مرّ تقسيم اللفظ المفرد إلى الأداة والكلمة والاسم، وتقسيمه إلى الكلي والجزئي، والمشترك والمنقول، والحقيقة والمجاز، والقصر على الأخير تقصير فلا تكن من القاصرين. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله**: [كان بالقياس...إلخ] أي: لا بد بالقياس إلى لفظ آخر، وبالنظر إلى نفس معناه، لا إلى حال معناه بخلاف هذا التقسيم؛ فإنه بالقياس إلى لفظ آخر، وبالنظر إلى حال معناه من الاتحاد والتخالف بمعنى لفظ آخر. فباعتبار الاتحاد يسمى مرادفا وباعتبار التباين يسمى مباينا. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله**: [الترداف الذي هو...إلخ] لم يوجد الترادف بهذا المعنى في كتب اللغة المشهورة والمذكور فيها التتابع، وعلى هذا لا حاجة إلى اعتبار مؤنة الركوب؛ فإن المترادفين متتابعان في الاستعمال والمتخالفين متفارقان فيه، والمراد ركوب أحدهما خلف الآخر على التناوب لتحقق الترادف ويجوز أن يكون بمعنى أصل الفعل. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله**: [الناطق والفصيح...إلخ] فإن الناطق موصوف بالفصيح، فالفصاحة صفة للنطق فهما مختلفان في المعنى وإن صدقا على ذات واحدة مع صدق الناطق على ذات أخرى بدون الفصيح، كذا السيف؛ فإنه

على ذات واحدة، وهو فاسد[١]؛ لأنّ الترادف هو الاتّحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات، نعم! الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس[٢]. قال: (وأمّا المركّب فهو إمّا تام وهو الذي يصحّ السكوت عليه، أو غير تام، والتام إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء، فإن دلّ على طلب الفعل دلالةً أَوّلية أي: وضعية[٣] فهو مع الاستعلاء أمرٌ كقولنا: «اضربْ أنت» ومع الخضوع سوالٌ ودعاء، ومع التساوي التماسٌ، وإن لم يدلّ فهو التنبيه، ويندرج فيه التمنّي والترجّي والتعجّب والقَسم والنداء، وأمّا غير التام فهو إمّا تقييدي كالحيوان الناطق، وإمّا غير تقييدي كالمركّب من اسم وأداة أو كلمة وأداة) أقول: لمّا فرغ عن المفرد[٤]

↲دلالة وضعية على طلب الفعل.

موصوف بالصارم والصارم بمعنى القاطع صفة له مع أن السيف أعم منه فيبعد ظن الترادف في هذين المثالين، وأبعدَ منهما ظن الترادف فيما بين شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه كالحيوان والأبيض، وأما ظن الترادف بين الموصوف والصفة المساوية له كالإنسان والكاتب بالإمكان فهو وإن كان باطلا أيضا، إلا أنه ليس بذلك البعد بالكلية، وكان منشأ الظن في المتساويين توهّم انعكاس الموجبة كلية كنفسها، فلمّا وجدوا أن كل مترادفين متحدان في الذات تخيلوا أن كل متحدين في الذات مترادفان، وإذا بطل الظن في المتساويين كان بطلانه في غيره أظهر. (الجرجاني)

(١) **قوله:** [وهو فاسد] أي: على تقدير تسليم اتّحادهما في الذات لا يتحقق الترادف بينهما؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم، لا الاتحاد في الذات مع أن الناطق والفصيح لا يتحدان ذاتا؛ لصدق الناطق على ما لا يصدق عليه الفصيح، وكذا السيف والصارم؛ لصدق السيف على ما لا يصدق عليه الصارم، والاتحاد في الذات ههنا هو أن لا يصدق كل منهما إلا على ما يصدق عليه الآخر. (رونق)

(٢) **قوله:** [بدون العكس] أي: ليس الاتحاد بحسب المفهوم من لوازم الاتحاد بحسب الذات. (رونق)

(٣) **قوله:** [أي: وضعية] أي: ليس المراد بالأولية القصدية حتى يخرج النهي المستعمل في النفي مجازا، بل المراد ما يكون دلالته بتوسط الوضع. (رونق)

(٤) **قوله:** [لمّا فرغ عن المفرد...إلخ] أي: عن تقسيم المفرد وبيان أقسامه شرع في تقسيم المركب وبيان أقسامه، وهذه الشرطية لزومية نظرا إلى الترتيب الذي التزمه المصنف، وفائدتها التنبيه من أول الأمر على

وأقسامه شرع في المركّب وأقسامه، وهو إمّا تام أو غير تام؛ لأنه إمّا أن يصحّ السكوت عليه أي: يفيد المخاطَب(١) فائدة تامّة، ولا يكون حينئذ(٢) مستتبعا للفظ آخَر ينتظره المخاطب كما إذا قيل: «زيد» فيبقى المخاطب منتظراً لأن يقال: «قائم أو قاعد» مثلاً، بخلاف ما إذا قيل: «زيد قائم»، وإمّا أن لا يصحّ السكوت عليه، فإن صحّ السكوت عليه فهو المركّب التام، وإلّا فهو المركّب الناقص وغير التام. والمركّب التام إمّا أن يحتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، أو لا يحتمل فهو الإنشاء، فإن قيل: الخبر إمّا أن يكون مطابقاً للواقع أو لا، فإن كان مطابقاً للواقع لم يحتمل الكذب، وإن لم يكن مطابقاً لم يحتمل الصدق فلا خبر داخل في الحدّ، فقد يجاب عنه بأنّ المراد بالواو الواصلةِ أو الفاصلةُ بمعنى أنّ الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب فكلّ خبر صادق يحتمل الصدق وكلّ خبر كاذب يحتمل الكذب فجميع الأخبار داخلة في الحدّ، وهذا الجواب غير مرضيّ؛ لأنّ الاحتمال لا معنى له حينئذ(٣) بل يجب أن يقال: الخبر ما

أن هذا ابتداء مبحث آخر وليس تتمة لما قبله. (عبد الحكيم)

(١) **قوله:** [يفيد المخاطب] فيه إشارة إلى أن المراد بالسكوت سكوت المخاطب؛ لأن المتكلم إنما ساق الكلام لإفادته، وأيضا فيه إيماء إلى دفع توهم، وهو أنه ربما يقول قائل: «ضرب زيد»، فلا يسكت مخاطبه بل يسأل: «من ضربه وأين ضربه؟» مثلا، فيلزم أن لا يكون مركبا تاما. ومحصّل الجواب: أن المراد بصحة السكوت الفائدة التامة، وقد وجدتْ. وقد يجاب: بأن اللازم في المركب صحة السكوت لا وجوده بالفعل، فتدبر. (عبيد الله)

(٢) **قوله:** [ولا يكون حينئذ...إلخ] قيل: يلزم أن يكون زيد وعمرو في مقام التردد مركبا تاما؛ لأنه يفيد المخاطب فائدة تامة لا ينتظر معهما المخاطب للفظ آخر. والجواب أنا لا نسلم كون الأسماء المعدودة مركبة، ولو سلم فالمراد نفي الانتظار بالقياس إلى المعنى، ولا شك أنها من حيث المعنى مستتبعة للفظ آخر وإن كانت من حيث الغرض غير مستتبعة. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [لا معنى له حينئذ] أي: حين إذا كان الواو الواصلة في معنى «أو الفاصلة» لا معنى للاحتمال؛ لأن

صدق أو كذب. والحقّ في الجواب[1] أنّ المراد احتمال الصدق والكذب بمجرّد النظر إلى مفهوم الخبر[2] ولا شكّ أنّ قولنا: «السماء فوقنا» إذا أجردنا النظر إلى مفهوم اللفظ ولم نعتبر الخارج احتمل عند العقل الكذب وقولنا: «اجتماع النقيضين موجود»

مثل بمثال بديهي صدقه.

مثل بمثال بديهي كذبه.

الاحتمال لا يستعمل إلا في ما له جهتان، والخبر على تقدير كون الواو بمعنى «أو» لا يكون له إلا جهة واحدة. (حاشية القطبي)

(١) **قوله:** [والحق في الجواب...إلخ] خلاصته تسليم أن المراد من الاحتمال المعنى اللغوي المتبادر كما ذكره المعترض، لكن المراد أن المركب التام ما يحتمل الصدق والكذب في نفسه كما هو المتبادر أي: عن غير نظر إلى خصوصية زائدة على كونه مركبا تامّا، بل بالنظر إلى الماهية الكلّيّة، وهو كون ثبوت شيء لشيء أو انتفائه عنه، فيدخل فيه جميع الأخبار الصادقة أو الكاذبة التي منشأ صدقها أو كذبها أمر خارج عن ماهيته، سواء كانت خصوصية المتكلم أو خصوصية الطرفين أو أمرا آخر. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [بمجرد النظر إلى مفهوم الخبر] يعني إذا جُرّد النظر إلى مفهوم المركب ويقطع النظر عن خصوصية المتكلم، بل عن خصوصية ذلك المفهوم وينظر إلى محصل مفهومه وماهيته كان عند العقل محتملا للصدق والكذب، فلا يرد أن خبر الله تعالى وكذا خبر رسوله صلى الله عليه وسلم لا يحتمل الكذب؛ لأنا إذا قطعنا النظر عن خصوصية المتكلم ولاحظنا محصل مفهوم ذلك الخبر وجدناه إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه، وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل. وكذا لا يرد أن مثل قولنا: «الكلّ أعظم من الجزء» وغيره من البديهيات التي يجزم العقل بها عند تصور طرفيها مع النسبة، لا يحتمل عنده الكذب أصلا، بل هو جازم بصدقه وحاكم بامتناع كذبه قطعا؛ لأنا إذا قطعنا النظر عن خصوصية مفهوم تلك البديهيات ونظرنا إلى محصول مفهوماتها وماهياتها، وجدناه إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل بلا اشتباه. والحاصل أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب عند العقل نظرا إلى ماهية مفهومه مع قطع النظر عمّا عداها حتى عن خصوصية مفهوم ذلك الخبر وحينئذ فلا إشكال في أن الأخبار بأسرها محتملة للصدق والكذب. وههنا سؤال مشهور وهو أن تعريف الخبر باحتمال الصدق والكذب يستلزم الدور؛ لأن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والجواب أن ذلك إنما يرد على من فسّر الصدق والكذب بما ذكرتم، وأما إذا فُسِّر الصدق بمطابقة النسبة الإيقاعية والانتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقتهما للواقع فلا دور له أصلا. (الجرجاني)

يحتمل الصدق بمجرّد النظر إلى مفهومه، فمحصل التقسيم أنّ المركّب التام إن احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه فهو الخبر، وإلّا فهو الإنشاء، وهو إمّا أن يدلّ على طلب الفعل دلالة أوّلية أي: وضعيّة أو لا يدلّ، فإن دلّ على طلب الفعل دلالة وضعية فإمّا أن يقارن الاستعلاء[1] أو يقارن التساوي[2] أو يقارن الخضوع، فإن قارن الاستعلاء فهو أمرٌ، وإن قارن التساوي فهو التماس، وإن قارن الخضوع فهو سؤال أو دعاء. وإنما قيد الدلالة بالوضع احترازاً[3] عن الأخبار الدالّة على طلب الفعل لا بالوضع؛ فإنّ قولنا: «كُتِبَ عليكم الصلوة» أو «أَطْلُبُ منك الفعل» دالّ على طلب الفعل، لكنه ليس بموضوع لطلب الفعل، بل للإخبار عن طلب الفعل، وإن لم يدلّ على طلب الفعل فهو (المركب التام.) تنبيه؛ لأنه نبّه[4] على ما في ضمير المتكلّم، ويندرج فيه التمنّي والترجّي والنداء والتعجّب والقسم، ولقائل أن يقول: الاستفهام والنهي خارجان عن القسمة[5]، أمّا الاستفهام فلأنه لا يليق جعله من التنبيه لأنه استعلام

---

(١) قوله: [فإما أن يقارن الاستعلاء] أي: يفهم منه عد المتكلم نفسه عاليا شريفا، سواء كان عاليا أو لا. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [أو يقارن التساوي] أي: لا يفهم منه الاستعلاء والخضوع، لا أنه يفهم التساوي حتى يرد بأنه بقي قسم وهو أن لا يقارن شيئا منها. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: [احترازا...إلخ] اعترض عليه بأن الكلام في تقسيم الإنشاء، فلا يكون تلك الأخبار في مورد القسمة، فكيف يخرج بتقييد الدلالة بالوضع؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد: الاحتراز عن تلك الأخبار إذا استعملت في طلب الفعل بطريق الإنشاء على سبيل المجاز فتكون داخلة في الإنشاء. لكن دلالتها على المعنى الإنشائي مجازية فلا تعد أمرا؛ لأن ألفاظها في الأصل أخبار، وإن كان معانيها في هذا الاستعمال طلبا. (الجرجاني)

(٤) قوله: [لأنه نبّه] أي: السامعَ، والمراد بضمير المتكلم قلبه والذي فيه هو مقصوده. (الدسوقي)

(٥) قوله: [خارجان عن القسمة] أي: لا يدخلان في شيء من الأقسام التي ذكرتها للإنشاء مع أنها من الإنشاء

ما في ضمير المخاطَب لا تنبيه على ما في ضمير المتكلّم، وأمّا النهي فلعدم دخوله تحت الأمر؛ لأنه دالّ على طلب الترك لا على طلب الفعل، لكن المصنف أدرج الاستفهام تحت التنبيه، ولم يعتبر المناسبة اللغوية[(١)]، والنهي تحت[(٢)] الأمر بناء على الترك هو كفّ النفس[(٣)]، لا عدم الفعل عمّا من شأنه أن يكون فعلاً، ولو أردنا إيرادهما في (أي: الاستفهام والنهي.م) القسمة قلنا: الإنشاء إمّا أن لا يدلّ على طلب شيء بالوضع فهو التنبيه أو يدلّ فلا يخلو إمّا أن يكون المطلوب الفهم فهو الاستفهام أو غيره، فإمّا أن يكون مع استعلاء فهو أمرٌ إنْ كان المطلوب الفعلَ، أو نهي إن كان المطلوب التركَ أي: عدم الفعل، أو

اتفاقا، فالتقسيم غير حاصر للأقسام. (الدسوقي)

(١) قوله: [ولم يعتبر المناسبة اللغوية] قد يقال الاستفهام تنبيه للمخاطب على ما في ضمير المتكلم من الاستعلام فالمناسبة اللغوية مرعية، ويرد بأن المقصود الأصلي من الاستفهام فهم المتكلم ما في ضمير المخاطب لا تنبيهه على ما في ضمير المتكلم من الاستعلام فإذا لوحظ المقصود الأصلي لم تكن تلك المناسبة مرعية والأمر في ذلك سهل. (الجرجاني)

(٢) قوله: [والنهي تحت...إلخ] ذهب جماعة من المتكلمين إلى أن المطلوب بالنهي ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر إلى الفهم؛ لأن عدمه مستمر من الأزل إلى الأبد، فلا يكون مقدورا للعبد ولا حاصلا بتحصيله بل المطلوب به هو كف النفس عن الفعل، وحينئذ يشارك النهي الأمرَ في أن المطلوب بهما هو الفعل، إلا أن المطلوب بالنهي فعل مخصوص هو الكف عن فعل آخر، وحينئذ يمكن إدراجه في الأمر كما ذكره، ويمكن إخراجه عنه بأن يقيّد الأمر بأنه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم، وذهب جماعة أخرى منهم إلى أن المطلوب بالنهي هو عدم الفعل وهو مقدور للعبد باعتبار استمراره إذ له أن يفعل الفعل فيزول استمرار عدمه وله أن لا يفعله فيستمرّ. (الجرجاني)

(٣) قوله: [هو كف النفس] يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ۝ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى ۝﴾ [النازعات: ٤٠-٤١]، ووجه الدلالة أن دخول الجنة يترتب على النهي بمعنى كف النفس عن المحرمات لا على عدم الفعل؛ لأنه غير داخل تحت قدرة المكلّف بخلاف الكف، فتدبر. (رونق)

يكون مع التساوي فهو التماس، أو مع الخضوع فهو السؤال، وأمّا المركّب الغير التام فإمّا أن يكون الجزء الثاني منه قيداً للأوّل وهو التقييدي[1] كالحيوان الناطق أو لا يكون وهو غير التقييدي كالمركّب من اسم وأداة أو كلمة وأداة. قال: (الفصل الثاني في المعاني المفردة[2]: كل مفهوم فهو جزئي إن مَنَع نفسُ تصوّره من وقوع الشركة فيه، وكلي إن لم يَمنع، واللفظ الدالّ عليهما يسمّى كليا وجزئيا بالعرض) أقول: المعاني هي الصور الذهنية[3] من حيث إنها وضع بإزائها الألفاظ[4]، ....

---

(١) قوله: [وهو التقييدي] اعلم أنه ينقسم قسمين: الأول مركب توصيفي وهو ما كان الجزء الثاني قيدا للأول على طريق الوصفيّة كالحيوان الناطق، والثاني المركب الإضافي وهو ما كان الجزء الثاني قيدا للأول على طريق الإضافة، نحو عبد الله، وقد قصر الشارح التقييدي على الأول بدليل المثال، أجيب بأنه إنما اقتصر على الأول؛ لأنه الذي يقع فيه البحث من جهة كونه معرِّفا وقولا شارحا بخلاف الإضافي، فليس بتلك المثابة وأيضا التركيب الإضافي يرجع للتوصيفي في المعنى؛ لأن قولك: «غلام زيد» يرجع في المعنى إلى غلام منسوب لزيد. (الدسوقي بتغير)

(٢) قوله: [في المعاني المفردة] أي: في تصوير مفهوماتها وتقسيمها بخلاف الفصل الثالث فإنه في أحوال تلك المعاني. (الدسوقي بتغير)

(٣) قوله: [المعاني هي الصور الذهنية] قال الإمام الرازي في "التفسير الكبير": «المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية؛ لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد، وذاك بالذات هو الأمور الذهنية، وبالعرض الأشياء الخارجية، فإذا قيل: إنّ القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى، فالمراد أنه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور»، انتهى كلامه. والصورة الذهنية تطلق على العلم وعلى المعلوم؛ لحصول كل منهما في الذهن، الأول بوجوده الأصلي والثاني بوجوده الظلّي. (العلمية)

(٤) قوله: [وضع بإزائها الألفاظ] قال الإمام الرازي في "التفسير الكبير" عن حكمته: إن الإنسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج إلى أن يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به إلى الاستعانة بالغير، ولا بدّ لذلك التعريف من طريق، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء، إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ، ويدل عليه وجوه: أحدها:

فإن عبر عنها بألفاظ مفردة[١] فهي المعاني المفردة وإلّا فالمركّبة، والكلام ههنا إنما هو في المعاني المفردة كما ستعرف، فكلّ مفهوم[٢] وهو الحاصل في العقل إمّا جزئي أو كلي؛ لأنه إمّا أن يكون نفس تصوّره أي: من حيث إنه متصوَّر مانعاً من وقوع الشركة فيه أي: مِن اشتراكه[٣] بين كثيرين وصدقه عليها، أو لا يكون، فإن منع نفس تصوّره[٤]

أن النفس عند الإخراج سبب لحدوث الصوت، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة، وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والإشارة وغيرهما، والثاني: أن هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال، فعند الاحتياج إليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي، والثالث: أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية، فإذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحداً من تلك الكلمات توزعت الألفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه، ومثل هذا لا يوجد في الإشارة والتصفيق، فلهذه الأسباب الثلاثة قضت العقول السليمة، بأن أحسن التعريفات لما في القلوب هو الألفاظ. (التفسير الكبير)

(١) **قوله**: [فإن عبر عنها بألفاظ مفردة...إلخ] يعني ليس المراد ههنا من المعنى المفرد ما يكون بسيطا لا جزء له، ومن المعنى المركب ما يكون مركبا وله جزء، بل المراد من المعنى المفرد ما يكون لفظه مفردا ومن المعنى المركب ما يكون لفظه مركبا، فالإفراد والتركيب صفتان للألفاظ أصالة ويوصف المعاني بهما تبعا، فيقال المعنى المفرد ما يستفاد من اللفظ المفرد والمعنى المركب ما يستفاد من اللفظ المركب. (الجرجاني)

(٢) **قوله**: [فكل مفهوم...إلخ] أي: للفظ مفرد لا مطلقا. وملخص الكلام: أن ما حصل في العقل فهو بمجرد حصوله فيه (أي: مع قطع النظر عن ما هو خارج عنه) إن امتنع في العقل فرض صدقه على كثيرين فهو الجزئي كذات زيد؛ فإنه إذا حصل عند العقل استحال أن يفرض صدقه على كثيرين وإلا أي: وإن لم يمتنع بمجرد حصوله فيه فرض صدقه على كثيرين فهو الكلي فالكلية إمكان فرض الاشتراك والجزئية استحالته. (الدسوقي، الجرجاني)

(٣) **قوله**: [أي: من اشتراكه] المراد من الاشتراك: مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين. (رونق)

(٤) **قوله**: [فإن منع نفس تصوره...إلخ] هذا يفيد أن المانع ليس هو المفهوم بل نفس التصور، وليس كذلك، ولذا قال الشارح: «من حيث إنه متصور» دفعا لما يتوهم كما علمت. (الدسوقي بحذف)

عن الشركة فهو الجزئي كـ«هذا الإنسان»؛ فإنّ الهٰذيّة إذا حصل مفهومها عند العقل امتنع العقل بمجرّد تصوّره عن صدقه على أمور متعددة، وإن لم يمنع الشركة من حيث إنه متصوّر فهو الكلّيّ كالإنسان؛ فإنّ مفهومه إذا حصل عند العقل لم يمنع من صدقه على كثيرين. وقد وقع في بعض النسخ: «نفس تصوّر معناه» وهو سهو[١]، وإلّا لكان للمعنى معنى؛ لأنّ المفهوم[٢] هو المعنى. وإنما قيّد بنفس التصوّر[٣]؛ لأنّ من الكليات ما يمنع الشركة بالنظر إلى الخارج كـ«واجب الوجود»؛ فإنّ الشركة فيه ممتنعة بالدليل الخارجي لكن إذا جرّد العقل النظر إلى مفهومه لم يمنع من صدقه على كثيرين؛ فإنّ مجرّد تصوّره لو كان مانعا من الشركة لم يفتقر في إثبات الوحدانية إلى دليل آخَر، وكالكليات الفرضية[٤] مثل اللاشيء واللاإمكان واللاوجود؛ فإنها يمتنع

---

(١) **قوله:** [وهو سهو] منشأ هذا السهو أن القوم قد يصفون اللفظ بالكلي والجزئي، وإن كان بالعرض، فيقولون: إن اللفظ إما أن يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي أو لا يمنع فهو الكلي. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [لأن المفهوم...إلخ] فيصير التقدير كل معنى جزئي إن منع نفس تصور معناه فيكون للمعنى معنى. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [وإنما قيد بنفس التصور] يريد أنه لو قيل: كل مفهوم إما أن يمنع من الشركة لفُهِم منه أن المقصود منعه من اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر أي: امتناع اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر، فيلزم أن يكون مفهوم واجب الوجود داخلا في حد الجزئي، فلمّا قيد بالتصور عُلِم أن المراد منعه في العقل من الاشتراك أي: يمنع العقل من أن يجعله مشتركا ويمتنع منه ذلك، فلا يمكن للعقل فرض اشتراكه فلا يلزم دخول مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي، وأما التقييد بالنفس فلئلا يتوهم دخول مفهوم واجب الوجود فيه إذا لاحظه العقل مع ملاحظة برهان التوحيد؛ فإن العقل حينئذ لا يمكنه فرض اشتراكه لكن هذا الامتناع لم يحصل بمجرد تصوره وحصوله في العقل بل به وبملاحظة ذلك البرهان، وأما بمجرد تصوره وحصوله في العقل فيمكن للعقل فرض اشتراكه. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [كالكليات الفرضية...إلخ] هي التي لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية

أن تصدق على شيء من الأشياء في الخارج لكن لا بالنظر إلى مجرّد تصوّرها. ومن ههنا(١) يعلم أنّ أفراد الكلي لا يجب أن يكون الكلي صادقا عليها (أي: في نفس الأمر.) بل من أفراده ما يمتنع(٢) أن يصدق الكلي عليه في الخارج إذا لم يمتنع العقل عن صدقه عليه بمجرّد

والذهنية كاللاشيء؛ فإنه لا فرد له أصلا لا ذهنا ولا خارجا؛ لأن ما كان في الذهن يصدق عليه شيء ولا يصدق عليه لا شيء، وكذا الموجود في الخارج، وكذا اللاموجود لا فرد له أصلا لا ذهنا ولا خارجا؛ لأن ما كان في الذهن موجود فيه وكذا ما كان في الخارج فلا يقال لشيء منهما اللاموجود، وكذا اللا إمكان أي: بالعموم لا فرد له أصلا مطلقا؛ لأن ما كان في الذهن موجود في الذهن فيقال له ممكن بالإمكان العام أو في الخارج ممكن بالإمكان العام، وحينئذ فلا يصدق عليه اللا إمكان، لكن هذه الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شيء لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها فيه مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الأشياء، وإنما اعتبر القوم في التقسيم إلى الكلي والجزئي حال المفهومات في العقل أعني امتناعها عن فرض العقل لاشتراكها وعدم امتناعها عنه، فجعلوا أمثال مفهوم الواجب ونقائض المفهومات الشاملة لجميع الأشياء الذهنية والخارجية المحقّقة والمقدرة داخلة في الكليات دون الجزئيات ولم يعتبروا حال المفهومات في أنفسها أعني امتناعها عن الاشتراك في نفس الأمر وعدم امتناعها عنه فيه ولم يجعلوا تلك المذكورات داخلة في الجزئيات بناء على أن مقصودهم هو التوصل ببعض المفهومات إلى بعض وذلك إنما هو باعتبار حصولها في الذهن فاعتبار أحوالها الذهنية هو المناسب لما هو غرضهم. (الدسوقي بحذف، الجرجاني)

(١) **قوله:** [من ههنا...إلخ] أي: ومن أجل أن مفهوم الواجب الوجود ومفهومات اللاشيء واللاممكن واللاموجود كليات يعلم أن أفراد الكلي التي يتحقق بها كليته لا يجب أن يصدق الكلي عليها في نفس الأمر بل من أفراده ما يمتنع صدقه عليها في نفس الأمر، فإن مفهوم الواجب الوجود يمتنع صدقه في نفس الأمر على أكثر من واحد، والكليات الفرضية يمتنع صدقها في نفس الأمر على شيء واحد فضلا عما هو أكثر منه فالمعتبر في أفراد الكلي إمكان فرض صدقه عليها إذ بهذا المقدار تتحقق كليته وكون تلك الأفراد أفرادا له محققة في نفس الأمر غير لازم لكليته نعم ما كان فردا للكلي في نفس الأمر فلا بد أن يصدق عليه ذلك الكلي في نفس الأمر أو أمكن صدقه عليه فيها. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [ما يمتنع] أي: فرد يمتنع أن يصدق ذلك الكلي عليه أي: على ذلك الفرد باعتبار الخارج. وقوله: «إذا لم يمتنع العقل عن صدقه» أي: عن صدق الكلي عليه أي: على ذلك الفرد يعني أن بعض أفراد الكلي

تصوّره، فلو لم يعتبر نفس التصوّر في تعريف الكلي والجزئي لدخل تلك الكليات في تعريف الجزئي فلا يكون مانعاً وخرجت عن تعريف الكلي فلا يكون جامعاً. وبيان التسمية بالكلي والجزئي: أنّ الكلي جزء للجزئي غالباً[١] كالإنسان؛ فإنه جزء لزيد[٢]، والحيوانِ؛ فإنه جزء للإنسان، والجسمِ؛ فإنه جزء للحيوان، فيكون الجزئي كلاًّ والكلي جزءا له، وكلية الشيء إنما يكون بالنسبة إلى الجزئي فيكون ذلك الشيء منسوباً إلى الكل والمنسوب إلى الكل كلي، وكذلك جزئية الشيء[٣] إنما هي بالنسبة إلى الكلي فيكون منسوباً إلى الجزء والمنسوب إلى الجزء جزئي. واعلَم! أنّ الكلية والجزئية إنما تعتبران بالذات في المعاني وأمّا الألفاظ فقد تسمّى كلية وجزئية بالعرض تسمية الدالّ باسم المدلول. قال: (والكلي إمّا أن يكون تمامَ ماهية ما تحته من الجزئيات أو داخلاً فيها

إذا تصور نجد الكلي يحمل عليه وذلك كشريك الباري؛ فإنه إذا تصور لا يمتنع أن يحمل عليه كلي وهو في الخارج جزئي. وقوله: «ما يمتنع» مبتدأ مؤخر و«من أفراده» خبر مقدم. والأصل: الذي يمتنع أن يصدق عليه كائن من أفراده إذا لم يمنع العقل فشريك الباري إذا نظر له في الخارج يمتنع حمل الكلي عليه وإذا نظر له من حيث تصوره صح حمل الكلي عليه. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [غالبا] إشارة إلى أن بعض الكليات ليس جزءا لجزئياته كالخاصة والعرض العام، وأما الثلاثة الباقية فهي أجزاء لجزئياتها؛ فإن الجنس والفصل جزآن لماهية النوع، والنوع جزء للشخص من حيث هو شخص وإن كان تمام ماهيته. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [فإنه جزء لزيد] لأن أجزاء زيد: حيوان وناطق مع التشخص، ومجموع الحيوان والناطق إنسان. (العلمية)

(٣) **قوله:** [وكذلك جزئية الشيء...إلخ] أي: كونه جزئيا أي: فلا يقال للشيء جزئي إلا بملاحظة اندراجه تحت كلي، ولا يكتفى في النسبة للجزء كون الكلي جزءا له، فالجزئي عبارة عما اتصف بصفتين وهما كونه مندرجا تحت كلي وكون الكلي جزءا له كما قلنا في الكلي، وقد ظهر من هذا أن الكلي والجزئي أمران نسبيّان يتوقف تعقل أحدهما على الآخر فلا تعقل كلية إلا بجزئية وكذا العكس، فهما من قبيل الإضافيات. (الدسوقي)

أو خارجاً عنها، والأوّل هو النوع سواء كان متعددَ الأشخاص وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً كالإنسان أو غيرَ متعدد الأشخاص وهو المقول في جواب ما هو؟ بحسب الخصوصية المحضة كالشمس، فهو إذن كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو) أقول: إنك قد عرفتَ أنّ الغرض مِن وضعِ هذه المقالة معرفةُ كيفية اقتناصِ المجهولات[1] التصوّرية من المعلومات التصوّرية، وهي لا تقتنص بالجزئيات[2] بل لا يبحث عنها في العلوم لتغيّرها وعدم انضباطها، فلهذا صار نظر المنطقي مقصورا على بيان الكليات وضبط أقسامها. فالكلي إذا نُسِب إلى ما تحته من الجزئيات فإما أن يكون نفس ماهيتها أو داخلاً فيها أو خارجاً عنها، والداخل يسمّى ذاتيا والخارج عرضيا، وربما يقال الذاتي على ما ليس بخارج[3]

أي: النوع إذا كان منقسما إلى قسمين.

---

(١) **قوله:** [اقتناص المجهولات] أي: تحصيلها على وجه فيه صعوبة بدليل التعبير بالاقتناص، والاقتناص الاصطياد، ويستلزم ذلك أن يكون هذا التحصيل بالنظر لا بالحواس الباطنة أو الظاهرة وفي الكلام استعارة تصريحية حيث شبه تحصيل المجهولات باقتناص الصيد بجامع الصعوبة واستعار اسم المشبه به للمشبه أو استعارة مكنية بأن شبه المجهولات بالصيد تشبيها مضمرا في النفس وإثبات الاقتناص تخييل وهو إما باق على حاله أو مستعار للتحصيل. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [وهي لا تقتنص بالجزئيات] وذلك؛ لأن الجزئيات إنما تدرك بالإحساسات إما بالحواس الظاهرة أو الباطنة، وليس الإحساس ممّا يؤدي بالنظر إلى إحساس آخر بأن يحسّ بمحسوسات متعددة وتترتب على وجه يؤدي إلى الإحساس بمحسوس آخر، بل لا بدّ لذلك المحسوس الآخر من إحساس آخر ابتداء، وذلك ظاهر لمن يراجع وجدانه، وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤدّيا إلى إدراك الكلي وذلك أظهر، فالجزئيات مما لا يقع فيها نظر ولا فكر أصلا، ولا هي مما يحصل بفكر ونظر فليست كاسبة ولا مكتسبة فلا غرض للمنطقي متعلق بالجزئيات فلا بحث له عنها. (الجرجاني)

(٣) **قوله:** [ربما يقال الذاتي على ما ليس بخارج] أي: عن الماهية، فيتناول الذاتي بهذا المعنى الماهية؛ لأنها ليست خارجة عن نفسها ويتناول أجزاءها المنقسمة إلى الجنس والفصل، وأما الذاتي بالمعنى الأول أي: الداخل في الماهية فيختصّ بالأجزاء وفي قوله: «ربما» إشارة إلى أن إطلاق الذاتي على المعنى الأول أشهر. (الجرجاني)

وهذا أعمّ من الأوّل، والأول أي: الكلي الذي يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات هو النوع كالإنسان؛ فإنه نفس ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرها من جزئياته، وهي لا تزيد على الإنسان إلّا بعوارض(١) مشخّصة خارجية عنه بها يمتاز عن شخص آخر، ثُمّ النوع(٢) لا يخلو إمّا أن يكون متعدّد الأشخاص في الخارج أو لا يكون، فإن كان متعدّد الأشخاص في الخارج فهو المقول في جواب ما هو؟ بحسب الشركة(٣) والخصوصية معاً؛ لأنّ السؤال بما هو؟ على الشيء إنما هو لطلب تمام ماهيته وحقيقته(٤)، فإن كان السؤال(٥) سؤالاً عن شيء واحدٍ كان طالباً لتمام الماهية المختصّة به، وإن

---

(١) قوله: [بعوارض] كالسواد والبياض والطول والعرض، فزيد عبارة عن الحيوانية والناطقة والتشخص، والماهية إنما هي الأوّلان دون الثالث، وإلا لَمَا كان بين زيد وعمرو تباين بل تماثل، فهذه العوارض بها تتمايز الأفراد لا أنها تمت بها الماهية لِمَا علمتَ. (الدسوقي)

(٢) قوله: [ثم النوع...إلخ] قيل: إن النوع لا ينحصر في القسمين؛ لجواز أن لا يكون تحته أشخاص كمفهوم النوع؛ فإنه نوع للكلي ولا يزيد أفراده بعوارض مشخصة، وإلا لكانت أشخاصا لا أنواعا. والجواب: أن أفراده المفهومات من حيث هي هي، وهي أشخاص وإن كانت باعتبار الصدق أنواعا؛ ولذا أدرج بعضهم الطبعية في الشخصية. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: [بحسب الشركة...إلخ] أي: إن كان السؤال بالشركة يكون مقولا في جوابه، وإن كان بالخصوصية يكون مقولا في جوابه. و«معا» انتصابه على الحالية أي: مجتمعين، والفرق بين قولنا: «معا» وقولنا: «جميعا» أن «معا» يفيد الاجتماع في حال الفعل، و«جميعا» بمعنى «كلا» سواء اجتمعت أوْ لا، كذا في "الرضي" فالمعنى حال كون الشركة والخصوصية مجتمعين في المقولية في جواب ما هو؟ ولا يقتضي ذلك أن تكون المقولية في زمان واحد. (عبد الحكيم)

(٤) قوله: [لطلب تمام ماهيته وحقيقته] الماهية تطلق على ما يقع في جواب ما كان موجودا أو غير موجود كشريك الباري وعلى الحقيقة التي هي الأمر الموجود بوجود أفراده لأن حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو، فالماهية أعم من الحقيقة وحينئذ فالعطف تفسيري إشارة إلى أن المراد بالماهية المعنى الثاني. (الدسوقي)

(٥) قوله: [فإن كان السؤال...إلخ] يرد عليه أن النوع إذا كان متعدد الأشخاص وكان السؤال عن شيء

جمع بين الشيئين أو أشياء في السؤال كان طالباً لتمام ماهيتها، وتمام ماهية الأشياء إنما يكون تمام الماهية المشتركة بينها، ولمّا كان النوع متعدّد الأشخاص كالإنسان كان هو تمام ماهية كلّ واحد من أفراده فإذا سئل عن زيد مثلاً بـ«ما هو؟» كان المقول في الجواب: «الإنسان»؛ لأنه تمام الماهية المختصّة به، وإن سئل عن زيد وعمرو بـ«ما هما؟» كان الجواب: «الإنسان» أيضاً؛ لأنه كمال ماهيتهما المشتركة بينهما، فلا جرم أن يكون مقولاً في جواب ما هو؟ بحسب الخصوصية والشركة معاً، وإن لم يكن متعدّد الأشخاص بل ينحصر نوعه في شخص واحد كـ«الشمس» كان مقولاً في جواب ما هو؟ بحسب الخصوصية المحضة؛ لأنّ السائل(١) بـ«ما هو؟» عن ذلك الشخص لا يطلب إلّا تمام الماهية المختصّة به؛ إذ لا فرد آخَر له في الخارج(٢) حتّى يجمع بينه وبين ذلك الشخص في السؤال حتّى يكون طالباً لتمام الماهية المشتركة، وإذا علمتَ أنّ النوع إن تعدّد أشخاصه في الخارج(٣) كان مقولاً على كثيرين في جواب ما هو كالإنسان

واحد لا يكون السؤال عن الماهية المختصة؛ فإن الماهية الإنسانية مثلا لا يختصّ بزيد. ويجاب عنه بأن الباء قد تدخل على المخصوص كما في عبارة "الكافية": «واختص بواو»، وتحقيقه أن الاختصاص في أمثال هذه المواضع يستعمل بطريق المجاز، وأريد به الامتياز، فمعنى الماهية المختصة به: الماهية الممتازة عن الماهيات بسبب هذا الفرد. (رونق)

(١) **قوله:** [لأن السائل...إلخ] يعني أن كونه مقولا في جواب «ما هو؟» بحسب الخصوصية فقط إنما هو بالنظر إلى الخارج، لعدم وجود فرد آخر، لا بالنظر إلى ذات النوع؛ فإنه صالح للجواب بحسب الشركة أيضا، فلا يرد أن هذا إنما يتم لو لم يصح السؤال عن الفرد المقدر الوجود. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [إذ لا فرد آخر له في الخارج] وإن كان في الذهن له أفراد أخر. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [إن تعدد أشخاصه في الخارج] اعلم أن الموجود إما أن يكون موجودا في الذهن وإما أن يكون موجودا في الخارج (أي: خارج الأعيان) وإما أن يكون في نفس الأمر، وبين الأوّلين العموم والخصوص

وإن لم يتعدّد كان مقولاً على واحد في جواب ما هو، فهو إذن كلي[1] مقول[2] على واحد أو على كثيرين[3] متفقين بالحقائق في جواب ما هو. فـ«الكلي» جنس، وقولنا: «مقول على واحد» ليدخل في الحدّ النوع الغير المتعدّد الأشخاص، وقولنا: «أو على كثيرين» ليدخل النوع المتعدّد الأشخاص، وقولنا: «متفقين بالحقائق» ليخرج الجنس، فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، وقولنا: «في جواب ما هو» ليخرج الثلاثة الباقية أعني الفصل والخاصّة والعرض العام؛ لأنها لا تقال في جواب ما هو. وهناك نظر: وهو

أي: مطلقا قريبا كان أو بعيدا.

الوجهي فيجتمعان في زيد وينفرد الأول في العنقاء مثلا والثاني في صفات الله الكمالية التي لم يطلع عليها فليس لنا شعور بها، موجودة في خارج الأعيان لإمكان رؤيتها لا في الذهن، وبين الوجود في الذهن والوجود في نفس الأمر أيضا العموم والخصوص الوجهي يجتمعان في زيد؛ فإنه موجود في نفس الأمر بمعنى أنّ له تحققاً في ذاته بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض، وينفرد الأول في شريك الباري، والثاني في صفات الله التي لم يطلع عليها، وأما النسبة بين الأخير والثاني وهو الموجود في نفس الأمر والموجود في خارج الأعيان فالعموم المطلق فذات زيد موجودة في خارج الأعيان وفي نفس الأمر بمعنى أن لها تحققا في ذاتها بقطع النظر عن اعتبار المعتبر، وينفرد الموجود في نفس الأمر في مكانه فإنه له تحقق في نفس الأمر أي: تحقق في ذاته وليس موجودا في الخارج أي: خارج الأعيان لأنه من الأمور الاعتبارية فكل ما كان موجودا في الخارج كان موجودا في نفس الأمر ولا عكس. (الدسوقي بتصرف)

(١) **قوله:** [فهو إذن كلي...إلخ] أي: فهو إذا كان منقسما إلى قسمين كلي مقول إلى آخره. وليس معناه «إذا علمتَ ما ذكر»؛ لأن كونه معرَّفا بهذا التعريف منوط بانقسامه إليهما لا بالعلم بالشرطية المذكورة.

(٢) **قوله:** [كلي مقول] فإن قلت: هذا التعريف صادق على الحيوان إذا سئل عن زيد وعمرو وبكر والفرس مع أنه ليس بنوع بل جنس، ولو لم يكن جنسا يلزم أن لا يصح حصر المقول في جواب «ما هو؟» في الجنس والنوع والحد مع أنهم حصروه فيها، قلت: المراد أن يكون كل واحد من الكثيرين متفقا في الحقيقة مع الآخر، وههنا ليس كذلك. (رونق)

(٣) **قوله:** [على واحد أو على كثيرين] ولا يمكن الاكتفاء على أحدهما؛ لما عرفت أن المقول على واحد لا يمكن أن يكون مقولا على كثيرين؛ لأن المراد به ما يكون مقولا بحسب الخصوصية المحضة، فلو لم يذكر «على كثيرين» لم يكن التعريف جامعا. (عبد الحكيم)

أنّ أحد الأمرين لازم، إمّا اشتمال التعريف على أمر مستدرك، وإمّا أن لا يكون التعريف جامعاً؛ لأنّ المراد بالكثيرين إن كان مطلقاً سواء كانوا موجودين في الخارج[1] أو لم يكونوا فيلزم أن يكون قوله: «المقول على واحد» زائداً حشواً؛ لأنّ النوع الغير المتعدّد الأشخاص في الخارج مقول على كثيرين موجودين في الذهن وإن كان المراد بالكثيرين موجودين في الخارج يخرج عن التعريف الأنواع التي لا وجود لها في الخارج أصلاً كالعنقاء[2] فلا يكون جامعاً، والصواب[3] أن يحذف من التعريف قوله: «على واحد» بل لفظ «الكلي» أيضاً فإنّ المقول[4] على كثيرين يغني عنه، ويقال: «النوع هو

---

(١) **قوله:** [موجودين في الخارج] وأما إرادة الكثيرين في الذهن فقط فهو ظاهر البطلان؛ إذ لا معنى للترديد، ويلزم خروج الأنواع الموجودة في الخارج. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [كالعنقاء] «العنقاء» طائر عظيم لها عنق طويل فجاءت ذات يوم ولم تجد الصيد، فاتفقت على صبي فذهبت به، ثم جاءت على جارية فذهبت بها فشكوا نبيهم حنظلة بن صفوان، فدعا لقطع نسلها حتى أصابتها صاعقة فاحترقت. (عبد الحكيم). وقال الإمام السيوطي في كتابه "المزهر في علوم اللغة وأنواعها": «قال المطرزي في شرح "المقامات": وهي طائر عظيم معروف الاسم ومجهول الجسم». وقال الخليل: لم يبق في أيدي الناس من صفتها غير اسمها. ويقال: سميت عنقاء لأنه كان في عنقها بياض كالطوق، وقيل: لطول في عنقها وكانت من أحسن الطير فيها من كل لون وكانت تأكل الوحش والطير وتخطف الصبيان فدعا عليها خالد بن سنان العبسي نبي الفترة فانقطع نسلها وانقرضت. وقال الجاحظ: كل الأمم تضرب المثل بعنقاء في الشيء الذي يسمع ولا يُرى.

(٣) **قوله:** [والصواب...إلخ] لأن اشتمال الكلام على المستدرك خطأ سيما في التعريفات؛ فإن المقصود منها تنقيش المجهول في الذهن وتصويره. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [فإن المقول...إلخ] لأن المراد بالمقول على كثيرين في تعريفات الكليات: الصالح لأن يقال على كثيرين؛ إذ لو أريد به المقول بالفعل يخرج عن تعريف الكليات مفهومات كلية ليس لها أفراد موجودة في الخارج ولا في الذهن؛ فإنها لا تكون مقولة بالفعل، بل بالصلاحية ومفهوم الكلي أيضا هو الصالح لأن يقال على كثيرين، فيكون المقول على كثيرين بمعنى الكلي فيغني عنه، هذا ما أفاد السيد السند قدس سره.

المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو»، وحينئذ يكون[1] كلّ نوع مقولاً في جواب ما هو؟ بحسب الشركة والخصوصية معاً، والمصنّف لمّا اعتبر[2] النوع في قوله: «في جواب ما هو» بحسب الخارج قسمه إلى ما يقال بحسب الشركة والخصوصية معاً وإلى ما يقال بحسب الخصوصية المحضة، وهو (أي: اعتبار المصنف.) خروج عن هذا الفنّ من وجهين أمّا أوّلاً فلأنّ نظر الفنّ عام[3] يشمل المواد كلّها[4] فالتخصيص بالنوع الخارجي ينافي ذلك. وأمّا ثانيا فلأنّ المقول[5] في جواب «ما هو؟» بحسب الخصوصية المحضة هو

واعترض عليه بأنه لو كان المقول على كثيرين بمعنى الكلي ينتقض تعريف النوع بالعرض العام والجنس؛ فإن الماشي مثلا يمكن للعقل فرض صدقه على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو وكذا الحيوان، بل ينتقض تعريف كل واحد من الكليات بالكليات الأخر. وأجيب عنه بأنه لا استحالة في كون مفهوم واحد نوعا وعرضا باعتبارين مختلفين، بل يمكن كون مفهوم واحد معروضا للكليات الخمس باعتبارات مختلفة كالحساس؛ فإنه فصل للحيوان وجنس للسمع والبصر، ونوع لحصصه أعني هذا الحساس وذاك الحساس وذلك الحساس، وخاصة وعرض عام للضاحك، فمفهوم الماشي من حيث يصلح للمقولية بحسب الفرض على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب «ما هو؟» نوع، ولذلك قيل: لولا الاعتبارات لبطلت التعريفات، فافهم. (رونق)

(١) **قوله:** [وحينئذ يكون...إلخ] أي: حين إذا عُرِّف بهذا التعريف يكون مفاد التعريف ذلك كما هو في نفس الأمر بخلاف تعريف المصنف؛ فإن مفاده انقسام النوع إلى القسمين. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [لما اعتبر] بيان لمنشأ غلطه أي: المصنف اعتبر في النوع مقوليته في جواب ما هو؟ بحسب الخارج، وفي بعض النسخ: لما اعتبر النوع في قوله: «في جواب ما هو؟» فحينئذ «بحسب الخارج» متعلق بـ«اعتبر» والمآل واحد. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [نظر الفن عام] سواء كان في المبادي أو في المسائل والتعريفات من المبادي التصورية. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [يشمل المواد كلها] سواء كانت من الموجودات الخارجية أو الذهنية فالمراد بالمواد الأمور الجزئية التي يوجد فيها الأمر الكلي لأنها أصول الكليات في الوجود والانتزاع منها. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [فلأن المقول...إلخ] يعني أنهم اصطلحوا على أن المقول بحسب الخصوصية المحضة ما لا يكون

عندهم الحدّ(١) بالنسبة إلى المحدود وقد جعله(٢) من أقسام النوع(٣). قال: (وإن كان الثاني فإن كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر(٤) فهو المقول في جواب ما هو

أي: الداخل في الماهية.

مقولا بحسب الشركة أصلا، وهو الحد التام بالنسبة إلى المحدود، والخروج عن اصطلاح القوم من غير داع في قوة الخطأ. بقي ههنا بحثٌ ذكر بعض الفضلاء، وهو أنه يعرف المقول في جواب ما هو؟ بالنوع والجنس إذا لم يعرف أن نوع زيد مثلا ماذا لم يعرف أن أي شيء مقول في جواب السؤال عنه وإذا لم يعرف جنسه لم يعرف أن أي شيء مقول في الجواب عنه وعن الفرس، وإنهم عرّفوا الجنس والنوع بالمقول في جواب ما هو؟ فيلزم الدور. والجواب منع توقف معرفة المقول في جواب ما هو على معرفة الجنس والنوع؛ إذ تحصل تلك المعرفة بكون تمام الماهية المختصة والماهية المشتركة، نعم تلك المعرفة في الماهيات الحقيقية عسير جدا على ما قالوا. (عبد الحكيم)

(١) **قوله:** [عندهم الحدّ] وفي نسخ العبارة هكذا: «بحسب الخصوصية المحضة عندهم هو الحد...إلخ». والمراد بالحد المعرِّف، كأن يقال: «ما الإنسان؟» فيجاب بأنه حيوان ناطق، فقد تعورف أن ما يقال في جانب الخصوصية إنما هو الحد وقصر الجواب بالنوع على الخصوصية خطأ. والمراد بالمحدود المعرَّف. (العلمية)

(٢) **قوله:** [وقد جعله] أي: المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية. (رونق)

(٣) **قوله:** [أقسام النوع] وهو فاسد؛ لأن الحد من أقسام المركبات، وقد جعله من أقسام النوع الذي هو من أقسام المفرد. (رونق)

(٤) **قوله:** [بينها وبين نوع آخر] أي: فمدار الجنسية على كون الجزء تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر سواء كان تمام المشترك أيضا لكل ما شاركه في ذلك الجنس أم لا وذلك لأن النوع الآخر شامل للفرس إذا لوحظ مع الإنسان فالحيوان تمام المشترك بين ماهية الإنسان والفرس ومع ذلك هو تمام المشترك بين الإنسان وكل ما شاركه في ذلك الجنس أي في الحيوانية كالثور فهو جنس قريب وشامل للجسم النامي لأنه تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر كالشجر والنبات فهذا أي: كونه جنسا ولكنه ليس تمام المشترك بين الماهية وكل ما يشاركها في ذلك الجنس أي: الجسم النامي إذ من جملة ما يشاركها فيه الفرس والجسم النامي ليس تمام المشترك بين الإنسان والفرس ولهذا جعل جنسا بعيدا وشامل لمطلق جسم فهو مشترك بين ماهية الإنسان بين نوع آخر كالحمار فهو تمام المشترك بينها وهذا يحقق كونه جنسا وليس هو تمام المشترك بين ماهية الإنسان وبين ما يشاركها في ذلك الجنس إذ من جملة المشارك لها فيه الفرس والجسم المطلق ليس تمام المشترك بينهما وشامل للجوهر فإنه تمام المشترك

بحسب الشركة المحضة ويسمّى جنساً ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب «ما هو؟») أقول: الكلي الذي هو جزء الماهية[١] منحصر في جنس الماهية وفصلها؛ لأنه إمّا أن يكون تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخَر أو لا يكون، والمراد بتمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه[٢] جزء مشترك بينهما، أي: جزء مشترك[٣] لا يكون جزء مشترك خارجاً عنه، بل كلّ جزء مشترك بينهما إمّا أن يكون نفس ذلك الجزء، أو جزءا منه كـ«الحيوان»؛ فإنّه تمام الجزء المشترك بين الإنسان والفرس؛ إذ لا جزء مشترك بينهما

أي: بين ماهية ونوع آخر.

بين ماهية الإنسان وبين العقول وليس تمام المشترك بين الماهية وكل ما شاركها في الجوهر فإن من جملة المشارك للإنسان فيه الفرس فالأول يحقق كونه جنسا والثاني ينفي كونه جنسا قريبا فقول الشارح ونوع آخر شامل لجميع الأنواع المذكورة لأجل أن يشمل جميع الأجناس بعيدا أو قريبا. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [الماهية] الألف واللام عوض عن المضاف إليه أي: ماهية الأفراد. وهي في اصطلاح المنطقيين ما يجاب عن السؤال بـ«ما هو؟» وهي لا يكون إلا كليا، وعند أهل الحكمة ما به الشيء هو هو، وبين المعنيين عموم من وجه (لأن الماهية النوعية ماهية بالمعنيين، والجنس ماهية بالمعنى الأول دون الثاني، والماهية المشخصة ماهية بالمعنى الثاني دون الأول) كما يظهر بالتأمل. (ملخص من الحواشي)

(٢) **قوله:** [وراءه] الوراء في الأصل مصدر بمعنى الستر استعمل بمعنى الساتر، وهو القدام، وبمعنى المستور وهو الخلف، ولذلك صارت من الأضداد، والمراد ههنا الخلف، أي: لا يكون خلفه أي: بعده جزء آخر مشترك فيجوز أن يكون قبله جزء مشترك وهو جزؤه، وإنما لم يقل أوّلا: «لا يكون جزء مشترك خارجا عنه» رعاية لمعنى التمام؛ فإن التمامية تدل على أنه لا يبقى بعده شيء وحمله على معنى الغير توهم؛ لعدم الشاهد له مع أن التفسير بلفظ الوراء ثم حمله على معنى الغير ثم تفسير الغير بالخارج اشتغال بما لا يعني. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [جزء مشترك] تفسير لقوله: «الجزء المشترك الذي لا يكون...إلخ»، وليس تفسيرا لقوله: «جزء مشترك» كما يوهمه القرب والتنكير؛ لفساد المعنى؛ إذ يصير الكلام: الجزء المشترك الذي لا يكون غيره جزءا مشتركا خارجا عنه، فيفيد جواز كون غيره جزءا مشتركا يكون جزء مشترك خارجا عنه، ولأنه لا معنى لذكره مطلقا ثم تفسيره بالمقيد. (عبد الحكيم)

إلّا وهو إمّا نفس الحيوان، أو جزء منه كالجوهر والجسمِ النامي والحساسِ والمتحرّك بالإرادة، وكلّ منها وإن كان مشتركاً بين الإنسان والفرس إلّا أنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعضه، وإنما يكون تمامُ المشترك هو الحيوان المشتمل على الكلّ، وربما يقال: المراد بتمام المشترك مجموع الأجزاء المشتركة بينهما كالحيوان؛ فإنّه مجموع الجوهرِ والجسم النامي والحساسِ والمتحرّك بالإرادة، وهي أجزاء مشتركة بين الإنسان والفرس، وهو منقوض بالأجناس البسيطة كالجوهر[١]؛ لأنه جنس عالٍ ولا يكون له جزء حتّى يصحّ أنه مجموع الأجزاء المشتركة، فعبارتنا أسدّ[٢]. وهذا الكلام[٣] وقع في البين[٤] فلنرجع إلى ما كنّا فيه[٥]، فنقول: جزء الماهية إن كان تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخَر فهو الجنس، وإلّا فهو الفصل[٦]، أمّا الأوّل فلأنّ جزء الماهية إذا كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخَر يكون مقولاً في جواب «ما هو؟» بحسب الشركة المحضة؛ لأنه إذا سئل عن الماهية وذلك النوع كان المطلوب تمام الماهية المشتركة بينهما، وهو ذلك الجزء، وإذا أفرد الماهية بالسؤال لم يصلح ذلك الجزء لأنْ

---

(١) **قوله:** [كالجوهر] فإنه جزء مشترك بين العقل والنفس. (رونق)

(٢) **قوله:** [فعبارتنا أسدّ] وهو قوله: «الجزء المشترك هو الذي لا يكون وراء جزء مشترك» أسد، أي: أحكم؛ لأن عبارتنا يشتمل الجنس المفرد والمركب وهذه العبارة يشتمل الجنس المركب فقط. (حاشية القطبي)

(٣) **قوله:** [وهذا الكلام] يعني قوله: «وربما يقال...إلخ» لا بيان الجزء الذي هو تمام إذ هو يجب بيانه. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [في البين] البين في الأصل مصدر «أبان» بمعنى افتراق، استعمل هنا ظرفا للمكان الفاصل بين الشيئين الحاصل بينهما فيكون ذكره استطرادا. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [إلى ما كنّا فيه] وهو حصر جزء الماهية في جنسها وفصلها. (حاشية القطبي)

(٦) **قوله:** [وإلا فهو الفصل] أي: وإن لم يكن تمام المشترك، سواء لم يكن مشتركا أصلا كالناطق، أو كان مشتركا لكن لم يكن تمام المشترك كالحساس. (عبد الحكيم)

↵أي: حين إفراد الماهية بالسؤال.
يكون مقولاً في الجواب؛ لأنّ المطلوب حينئذ هو تمام الماهية المختصّة، والجزء لا يكون تمام الماهية المختصّة، إذ هو ما يتركّب الشيء عنه وعن غيره، فذلك الجزء إنما يكون مقولاً في جواب «ما هو؟» بحسب الشركة فقط، ولا نعني بالجنس إلّا هذا
↵أي: تمام.
كالحيوان؛ فإنه كمال الجزء المشترك بين ماهية الإنسان ونوع آخَر كالفرس مثلاً، حتّى إذا سئل عن الإنسان والفرس بـ«ما هما؟» كان الجواب: «الحيوان»، وإن أفرد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب «الحيوان»؛ لأنّ تمامَ ماهيته الحيوانُ الناطق لا الحيوان فقط، ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب «ما هو؟». فلفظ «الكلي»
↵أي: خمس أنواع الكلي. ↵الحقيقي.
مُستدْرَك، و«المقول على كثيرين» جنس للخمسة، ويخرج بالكثيرين الجزئي؛ لأنه مقول على واحد، فيقال[1]: «هذا زيد» وبقولنا: «مختلفين بالحقائق» يخرج النوع؛ لأنه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب «ما هو؟»، وبـ«جواب ما هو؟» يخرج
↵أي: الجنس.
الكليات البواقي أعني الخاصّة والفصل والعرض العام. قال: (وهو قريبٌ إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عينَ الجواب عنها وعن كلّ ما يشاركها فيه كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وبعيدٌ إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها

---

(١) **قوله:** [فيقال هذا زيد] كون الجزئي الحقيقي مقولا على واحد إنما هو بحسب الظاهر، وأما بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي لا يكون مقولا ومحمولا على شيء أصلا بل يقال ويحمل عليه المفهومات الكلية، فهو مقول عليه لا مقول به، وكيف لا وحمله على نفسه لا يتصور قطعا؛ إذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة أن يكون بين أمرين متغايرين، وحمله على غيره إيجابا ممتنع أيضا، وأما قولك: «هذا زيد» فلا بد فيه من التأويل؛ لأن هذا إشارة إلى الشخص المعين فلا يراد بزيد ذلك الشخصُ وإلا فلا حمل من حيث المعنى كما عرفت بل يراد به مفهوم مسمى بزيد أو صاحب اسم زيد، وهذا المفهوم كلي، وإن فرض انحصاره في شخص واحد فالمحمول أعني المقول على غيره لا يكون إلا كلياً. (الجرجاني)

فيه غيرَ الجواب عنها وعن بعض آخَر، ويكون هناك جوابان إن كان بعيداً بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان، وثلاثة أجوبة إن كان بمرتبتين كالجسم، وأربعة أجوبة إن كان بعيداً بثلاث مراتب كالجوهر وعلى هذا القياس(١)) أقول: القوم قد رتّبوا(٢) الكليات حتّى يتهيأ لهم التمثيل بها؛ تسهيلاً على المتعلّم المبتدئ، فوضعوا الإنسانَ ثُمّ الحيوان ثُم الجسم النامي ثُمّ الجسم المطلق ثُمّ الجوهرَ(٣)، فالإنسان نوع كما عرفتَ، والحيوان جنس للإنسان؛ لأنه تمام الماهية المشتركة بين الإنسان والفرس، وكذلك الجسم النامي جنس للإنسان والنباتات؛ لأنه كمال الجزء المشترك بين الإنسان والنباتات، حتّى إذا سئل عنهما بـ«ما هما؟» كان الجواب: «الجسم النامي»، وكذلك الجسم المطلق جنس له (أي: للإنسان. م)؛ لأنه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلاً وكذلك الجوهر جنس له؛ لأنه تمام الماهية المشترك بينه وبين العقل، فقد ظهر أنه يجوز أن يكون لماهية واحدة أجناس مختلفة بعضها فوق بعض. وإذا انتقش(٤) هذا على صحيفة الخاطر فنقول: الجنس إمّا قريب أو بعيد(٥)؛ لأنه إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما

---

(١) قوله: [على هذا القياس] يزداد عدد الأجوبة على عدد مراتب البعد لواحد. (رونق)

(٢) قوله: [القوم قد رتّبوا...إلخ] أي: بيّنوا ترتيب الكليات، وإنما فسرنا هذا القول بهذا؛ لأن الترتيب فيها واقع في نفس الأمر، وليس الترتيب فعل القوم فكيف يصح قوله: «القوم رتبوا»؟ (رونق)

(٣) قوله: [ثم الجوهر] وهو لكونه مقولة وجنسا عاليا بسيطا لا جنس فوقه. (رونق)

(٤) قوله: [وإذا انتقش...إلخ] أي: إذا علمت هذا أي: تعدد تمام الجزء المشترك، وقوله: «على صحيفة الخاطر» أراد بالخاطر القلبَ مجازا مرسلا لا ما يحلّ فيه. والإضافة من إضافة المشبه به إلى المشبه. (الدسوقي)

(٥) قوله: [الجنس إما قريب أو بعيد] قد عرفت أن الجنس يجب أن يكون تماما مشتركا بين الماهية وبين غيرها، فإما أن يكون تمام المشترك في جميع المشاركات كالحيوان؛ فإنه تمام مشترك بين الإنسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية، أو لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض كالجسم؛ فإنه تمام

يشاركها في ذلك الجنس عينَ الجواب عنها وعن جميع[1] مشاركاتها فيه، فهو القريب
بالنسبة إلى الإنسان.
كالحيوان؛ فإنه الجواب عن السؤال عن الإنسان والفرس، وهو الجواب عنه وعن جميع الأنواع المشاركة للإنسان في الحيوانية، وإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتها في ذلك الجنس غيرَ الجواب عنها وعن البعض الآخَر، فهو البعيد[2] كالجسم النامي؛

مشترك بين الإنسان والجماد لا بين الإنسان والفرس؛ فإن تمام المشترك بينهما هو الحيوان. والأول أعني ما يكون تماما مشتركا في جميع المشاركات لا بد أن يكون جوابا عن الماهية وعن جميع مشاركاتها فيه، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عين الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها فيه، وهو الجنس القريب، والثاني أعني ما لا يكون تماما مشتركا في الجميع بل في البعض يكون جوابا عن الماهية وعن مشاركاتها فيه دون بعض آخر، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر، وهو الجنس البعيد. والضابطة في معرفة مراتب البعد أن يعتبر عدد الأجوبة الشاملة لجميع المشاركات وينقص منه الجواب الأول، فما بقي فهو مرتبة البعيد كما إذا أردنا أن نعرف مراتب البعد في الجسم مثلا اعتبرنا الأجوبة الشاملة لجميع المشاركات فيه وهو الحيوان والنباتات والجمادات أعني الحيوان والجسم النامي والجسم، فإذا انتقصنا منه الجواب الأول أي: الحيوان بقي جوابان أعني الجسم بعيدا بمرتبتين. (رونق)

(١) **قوله:** [عن جميع...إلخ] المراد بقوله: «عن جميع مشاركاتها» عن كل واحد واحد منها لا عن المجموع من حيث المجموع وإلا فالبعيد أيضا كذلك؛ لأن المقول في جواب الإنسان والنباتات والحيوانات هو الجسم النامي، فالجواب عن البعض وعن الكل واحد مع أن الجسم المذكور في الجواب بعيد، فذكر الكل مكان الجميع أولى. (رونق)

(٢) **قوله:** [فهو البعيد] اعلم أن القرب والبعد ليسا قسمين متبائنين، بل مختلفين بالاعتبار؛ فإن الأجناس البعيدة للماهية كل منها جنس قريب للجنس الذي يندرج تحته بلا واسطة، فالجسم النامي جنس بعيد للإنسان بمرتبة واحدة، وجنس قريب للحيوان؛ فإنه نوع إضافي مركب من جنسه القريب الذي هو الجسم النامي ومن فصله الذي هو الحساس المتحرك بالإرادة، والجسم المطلق جنس بعيد للإنسان بمرتبتين وللحيوان بمرتبة واحدة، وجنس قريب للجسم النامي، والجوهر جنس بعيد للإنسان بثلاث مراتب، وللحيوان بمرتبتين، وللجسم النامي بمرتبة واحدة، وجنس قريب للجسم المطلق، وكل ذلك ظاهر. ثم اعلم أن ترتيب الأجناس مما لا يجب

فإنّ النباتات والحيواناتِ تشارك الإنسان فيه، وهو الجواب عنه وعن المشاركات النباتيّة لا المشاركات الحيوانية، بل الجواب عنه وعن المشاركات الحيوانية الحيوان، ويكون هناك جوابان إن كان الجنس بعيداً بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنّ الحيوان جواب(١) وهو جواب آخَر(٢)، وثلاثة أجوبة إن كان بعيداً بمرتبتين كالجسم المطلق بالقياس إليه؛ فإنّ الحيوان والجسم النامي جوابان، وهو جواب ثالث(٣)، وأربعة أجوبة إن كان بعيداً بثلاث مراتب كالجوهر؛ فإنّ الحيوان والجسم النامي والجسم أجوبة ثلاثة وهو جواب رابع(٤)، وعلى هذا القياس(٥)، فكلّما يزيد البُعد يزيد عليه عدد الأجوبة، ويكون عدد الأجوبة(٦) زائداً على عدد مراتب البُعد بواحد؛ لأنّ الجنس القريب جواب(٧)، ولكلّ مرتبة من البُعد جواب آخَر. قال:

(وإن لم يكن تمام المشترك بينها وبين نوع آخَر فلا بدّ إمّا أن لا يكون مشتركاً بين

بين الماهية.

بل يجوز أن يتركب ماهيته من جنس قريب لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس، بل يكون تحته نوع. (رونق)

(١) قوله: [جواب] عن الإنسان ومشاركات الحيوان. (رونق)

(٢) قوله: [جواب آخر] عن الإنسان ومشاركاته في الجسم النامي كالنبات. (رونق)

(٣) قوله: [جواب ثالث] عن الإنسان ومشاركاته في الجسم المطلق كالحجر. (رونق)

(٤) قوله: [جواب رابع] عن الإنسان ومشاركاته في الجوهر كالعقل. (رونق)

(٥) قوله: [وعلى هذا القياس...إلخ] اعلم أن مراتب الأجناس على ما وجدوها وبينوها أربعة: القريب والبعيد والأبعد وأبعد الأبعد، وما وجدوا فوق ذلك، وأما بحسب الاحتمال العقلي فمراتبه غير واقفة عند حدّ لا يتجاوزه. (رونق بحذف)

(٦) قوله: [يكون عدد الأجوبة...إلخ] لكن كلما تزايد بُعد الجنس تناقص الذاتيات؛ لأن الجنس البعيد جزء القريب، وإذا ترقينا عنه سقط الجزء الأخير عن درجة الاعتبار. (رونق)

(٧) قوله: [الجنس القريب جواب] وليس بداخل في مراتب البعد؛ لأنه قريب. (رونق)

الماهية وبين نوع آخَر أصلاً كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، أو يكون بعضاً[١] من تمام المشترك مساويا له كالحساس، وإلاّ[٢] لكان مشتركاً بين الماهية وبين نوع آخَر، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع؛ لأنّ المقدر خلافه[٣]، بل بعضه، ولا يتسلسل بل ينتهي إلى ما يساويه، فيكون فصل جنس، وكيف ما كان[٤] يميّز الماهية عن مشاركيها في جنس أو في وجود فكان فصلاً) **أقول**: هذا بيان للشق الثاني[٥] من الترديد، وهو أنّ جزء الماهية إن لم يكن تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر يكون فصلاً[٦]، وذلك؛ لأنّ أحد الأمرين لازم على ذلك التقدير، وهو أنّ

---

(١) **قوله**: [أو يكون بعضا] أي: أو يكون مشتركا، ولا يكون تمام المشترك بل بعضا. (رونق)

(٢) **قوله**: [وإلا] أي: وإن لم يكن بعضا من تمام المشترك. (منه)

(٣) **قوله**: [خلافه] وهو أن الجزء ليس تمام المشترك. (رونق)

(٤) **قوله**: [كيف ما كان] أي: سواء لم يكن الجزء مشتركا أصلا أو يكون بعضا من تمام المشترك. (رونق)

(٥) **قوله**: [بيان للشق الثاني] أي: إثبات الحكم الثاني من الترديد الذي اعتبره المصنف وترك التصريح به؛ للاختصار اعتمادا على دلالة الشرطين الدائرين بين النفي والإثبات عليه أعني الحكم عليه لكونه فصلا بالدليل، فقوله: «وهو» راجع إلى الشق الثاني بناء على حذف المضاف منه وقوله: «وذلك» إشارة إلى البيان. (عبد الحكيم)

(٦) **قوله**: [يكون فصلا] كان للفصل معنى يستعمل المنطقيون فيه وهو ما يتميز به شيء عن شيء، لازما كان أو مفارقا، ذاتيا أو عرضيا، ثم نقلوه إلى ما يتميز به الشيء في ذاته، وهو الذي إذا اقترن بطبيعة الجنس أفرزها وعينها وقومها نوعا، بعد ذلك يلزمها ما يلزمها ويعرضها ما يعرضها؛ فإنها وإن كانت مع الفصل إلا أنها تلقى أولا طبيعة الجنس وتحصلها، وتلك إنما تلحقها بعد ما لقيها وأفرزها، فاستعدت للزوم ما يلزمها ولحوق ما يلحقها كالناطق للإنسان؛ فإن القوة التي تسمى نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة فصار الحيوان ناطقا استعدت لقبول العلم والكتابة والتعجب وغير ذلك، وليس أن واحدا منها اقترن بالحيوانية أولا فحصل للحيوان استعداد النطق بل هو السابق وهذه توابع له، وإنه يحدث الأخيرية وهي الغيرية. (رونق)

ذلك الجزء إمّا أن لا يكون(١) مشتركاً أصلاً بين الماهية ونوع آخَر، أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساويا له(٢)، وأيّا مّا كان يكون فصلاً، أمّا لزوم أحد الأمرين فلأنّ الجزء إن لم يكن تمام المشترك، فإمّا أن لا يكون مشتركاً أصلاً بين الماهية ونوع آخر كالناطق وهو الأمر الأوّل، أو يكون مشتركاً ولا يكون تمام المشترك بل بعضه(٣)، فذلك البعض إمّا أن يكون(٤) مبائنا لتمام المشترك، أو أخصّ منه، أو أعمّ منه، أو مساويا له، لا جائز أن يكون مباينا له؛ لأنّ الكلام في الأجزاء المحمولة(٥)، ومن المحال أن يكون المحمول

(١) **قوله:** [أن لا يكون...إلخ] أي: لا يكون ذاتيا لنوع آخر، وذلك بأن لا يوجد في نوع آخر أو يوجد ويكون عرضيا له، أو جزءا غير محمول عليه؛ فإنه في مقابلة كونه ذاتيا مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر، فلا يكون جنسا في جميع هذه الاحتمالات ويكون مميزا للماهية، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني والثالث؛ فلأنه إذا اعتبر ذلك النوع باعتبار ذاته مع قطع النظر عن تركبه من الأجزاء الغير المحمولة يكون مميزا لها عنه؛ لعدم وجوده فيه بهذا الاعتبار. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [مساويا له] إنما احتيج إلى إثبات المساواة؛ إذ على سائر التقديرات لا يكون فصلا؛ لأن المبائن لا يفيد تمييز الماهية، والأخص يكون مميزا لبعض أفراد الماهية عما يوجد فيه لا للماهية، والعام يجوز أن يكون ذاتيا لجميع المفهومات فلا يفيد تمييزا للماهية أصلا. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [بل بعضه] يجوز أن يكون مشتركا ولا يكون تماما ولا بعضا كالناطق مثلا إذا قيل: إنه جزء للإنسان عرضي للملك، أو جزء غير محمول للنوع المبائن، والجواب عن الثاني أنه داخل في الشق الأول؛ لأن المراد من عدم الاشتراط أن لا يكون محمولا على النوع المبائن. (رونق)

(٤) **قوله:** [إما أن يكون...إلخ] هذه النسب معلومة للمتعلم مكررة مما سبق في بيان قيود التعريفات المذكورة سابقا، فلا يرد ما قيل: الأنسب تأخير انحصار الكلي في الخمسة عن مبحث النسب. المراد النسب الأربع من حيث الصدق في نفس الأمر فإنها المعتبرة في المفردات لا من حيث المفهوم فإنها لا تكون بين الكليات إلا بالعموم المطلق أو من وجه ولا من حيث الوجود فإنها في القضايا. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [الأجزاء المحمولة] أي: على الماهية، فلا بد أن يكون البعض وتمام المشترك محمولين على الماهية والأمور الصادقة على شيء واحد متصادقة. (عبد الحكيم)

على الشيء مبائنا له؛ ولا أخصّ؛ لوجود الأعمّ[١] بدون الأخصّ، فيلزم[٢] وجود الكلّ[٣] بدون الجزء وإنه محال. ولا أعمّ؛ لأنّ بعض تمام المشترك (كالجسم النامي والحيوان.) بين الماهية (كالإنسان.) ونوع آخر (كالفرس.) لو كان أعمّ من تمام المشترك لكان موجوداً[٤] في نوع آخر (كالنبات.) بدون تمام المشترك تحقيقاً لمعنى العموم، فيكون مشتركاً بين الماهية، وذلك النوع الذي هو بإزاء تمام المشترك لوجوده فيهما، فإمّا أن يكون تمام المشترك بينهما وهو محال؛ لأنّ المقدّر أن الجزء[٥] ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع ما من الأنواع، وإمّا أن لا يكون تمام المشترك بل بعضا منه فيكون للماهية (كالإنسان.) تماما المشترك، أحدهما: تمام المشترك (كالحيوان.) بين الماهية (كالإنسان.) وبين نوع الذي هو بإزائها (كالفرس.)، والثاني: تمام المشترك (كالجسم النامي.) بينها وبين النوع الثاني الذي (كالنبات مثلا.) هو بإزاء[٦]

---

(١) **قوله:** [لوجود الأعم...إلخ] ليس المراد منه الوجودَ في الخارج؛ إذ لا يجب وجود الماهية في الخارج فضلا عن وجود أجزائها، بل الوجودَ في الذهن وتصوره، أي: لجواز تصور الأعم بدون الأخص أي: لا يكون الأخص معه فيلزم جواز وجود الكل في الذهن بدون الجزء وإنه محال بالبداهة. (عبد الحكيم باختصار)

(٢) **قوله:** [فيلزم...إلخ] قال بعض الأفاضل: إن أراد أن تحقق الكل بدون الجزء محال فهو مسلم، لكن أعمية الكل من الجزء لا تقتضي ذلك، بل تقتضي أن يصدق الكل على شيء ولا يصدق عليه الجزء، وإن أراد أن صدق الكل على شيء بدون الجزء محال، فهو ممنوع لِمَ لا يجوز أن يصدق الكل على شيء ولا يصدق عليه الجزء؟. (رونق بحذف)

(٣) **قوله:** [وجود الكل] وهو تمام المشترك كالحيوان. وقوله: «بدون الجزء» أي: بدون البعض الأخص كالحساس. (العلمية)

(٤) **قوله:** [لكان موجودا] الأعمية لا تقتضي إلا أن تكون موجودة في نوع بالإطلاق العام، فيجوز أن لا يكون ذلك النوع موجودا في وقت وجود بعض تمام المشترك، فإذا وجد هذا النوع وجد تمام مشترك يكون ذلك البعض أعم منه أيضا على الوجه المذكور، وهكذا فاللازم أن يكون الماهية مركبة من تمام مشتركات لا ينتهي عند حد فلا تكون مركبة من الأجزاء الغير المتناهية بالفعل. (رونق)

(٥) **قوله:** [أن الجزء] أي: الجزء المفروض ههنا، وهو بعض تمام المشترك. (عبد الحكيم)

(٦) **قوله:** [هو بإزاء] لأن تمام المشترك الأول لا يوجد في هذا النوع. (رونق)

تمام المشترك الأوّل، وحينئذ لو كان بعض تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني أعمّ منه لكان موجوداً في نوع آخَر (كالحجر مثلا.) بدون تمام المشترك الثاني، فيكون مشتركاً بين الماهية وذلك النوع الثالث (كالحجر.) الذي هو بإزاء تمام المشترك الثاني، فليس تمام المشترك بينهما (أي: الماهية والنوع الثالث.) بل بعضه، فيحصل تمام مشترك ثالث، وهلمّ جرًّا، فإمّا أن يوجد تمام المشتركات[1] إلى غير النهاية، أو ينتهي[2] إلى بعض تمام مشترك مساوٍ له، والأوّل محال[3]، وإلّا لتركّبت الماهية من أجزاء غير متناهية، فقوله: «ولا يتسلسل» ليس على ما ينبغي؛ لأنّ التسلسل هو ترتّب أمور غير متناهية، ولم يلزم من الدليل[4] ترتب أجزاء الماهية، وإنما يلزم[5]

---

(١) **قوله:** [تمام المشتركات] قيل عليه: الأنسب أن يجمع المضاف ويقال: تمامات المشترك كما يثنى في العبارة السابقة، وهي قوله: «فيكون للماهية تماما المشترك». وأجيب عنه بأن للفظ تمام المشترك حيثيتين: إحداهما حيثية الإضافي، وثانيتهما: حيثية اللقبي فلو اعتبر الأول تدخل العلامة في الأول كما في السابق، ولو اعتبر الثاني تدخل العلامة في الأخير كما أنه ههنا. (رونق)

(٢) **قوله:** [أو ينتهي...إلخ] لما كان التسلسل في تمام المشتركات فالظاهر اعتبار الانتهاء إلى واحد منها لا يوجد بعده آخر، وأما بعض تمام المشترك فهو أمر واحد إلا أن وجود وصف المساواة فيه لما كان موجبا لانقطاع تلك السلسلة نسب الانتهاء إلى بعض تمام المشترك مسامحة. (رونق)

(٣) **قوله:** [والأول محال...إلخ] استحالته غير مسلمة، غايته أنه يلزم أن لا يمكن أن يصير تلك الماهية معقولة لنا بالكنه، وهم يمنعون تعقل ماهية من الماهيات الحقيقية بالكنه فمنع تعقل جميع الماهيات المشتملة على بعض تمام المشترك بالكنه بالطريق الأولى. (رونق)

(٤) **قوله:** [من الدليل] وهو قوله: «لأن بعض تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر لو كان أعم». (رونق)

(٥) **قوله:** [وإنما يلزم...إلخ] كلمة «إنما» لمجرد التأكيد أو للحصر، وهذا الحصر إضافي، ووجه اللزوم أن الجزء علة في الكل فلا يكون مستحيلا إلا إذا كان تمام المشترك الثاني جزءا من تمام المشترك الأول، والثالث جزءا من تمام المشترك الثاني، والرابع جزءا من تمام المشترك الثالث، هكذا لأن تمام المشترك الأخير الذي وصل إلينا وهو الحيوان صار معلولا لما قبله لأنه مركب من الثاني والثاني من الثالث وهكذا إلى ما لا نهاية له في الماضي، فالأول أعني الحيوان معلول للثاني والثاني معلول للثالث وهكذا وهو المستحيل

لو كان تمام المشترك الثاني جزءاً من تمام المشترك الأوّل[1] وهو غير لازم[2]، ولعلّه أراد بالتسلسل وجود[3] أمور غير متناهية في الماهية، لكنه خلاف المتعارف. وإذا بطلت الأقسام الثلاثة تعيّن أن يكون بعض تمام المشترك مساويا له، وهو الأمر الثاني. وأمّا أنّ الجزء فصل على تقدير كلّ واحد من الأمرين؛ فلأنه إن لم يكن مشتركاً أصلاً يكون مختصّا بها، فيكون مميزاً للماهية عن غيرها، وإن كان بعض تمام المشترك مساويا له فيكون فصلاً لتمام المشترك؛ لاختصاصه به، وتمام المشترك جنس، فيكون فصل جنس.

وأما ما نحن فيه من أن المشترك الأول بين الإنسان والفرس والثاني بين الإنسان والشجر، وبين الأول والثاني تباين، وهكذا لما علمت وإذا كان واحد مباينا للآخر فلا يعقل حينئذ كون تمام الماهية الثاني معلولا للأول إذ بينهما التباين وحينئذ فلا سلسلة بينهما إذ لا تعقل السلسلة إلا إذا كان الثاني جزءا للأول وهكذا والغرض أن الجزئية منتفية لاشتراط المباينة. (الدسوقي بتغير)

(١) **قوله:** [تمام المشترك الأول] وتمام المشترك الثالث جزءا من تمام المشترك الثاني وهكذا. (رونق)

(٢) **قوله:** [وهو غير لازم] يمكن أن يقرر الدليل على وجه يلزم أن يكون تمام المشترك الثاني جزءا من الأول، وهكذا بأن نقول: بعض تمام المشترك لو كان أعم لا بدّ أن يوجد في نوع بدونه، فهو مشترك بين الماهية وبين تمام المشترك وذلك النوع، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك، بل بعضه، فهناك تمام المشترك بين هذه الثلاثة، فلا بد أن يكون الثاني جزءا من الأول، وإلا لم يكن تمام المشترك الأول تمام المشترك، وهكذا، وفيه بحث لأنا نقول إنه بعض تمام المشترك بالقياس إلى النوع، وتمام المشترك بالقياس إلى تمام المشترك الأول، ولا يلزم خلاف المقدر؛ لأن تمام المشترك الأول ليس نوعا محصلا بل ماهية جنسية فلا يثبت الجزئية. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [أراد بالتسلسل وجود...إلخ] هذا بناء على أن تمام المشتركات لها وجود في الخارج أما لو جرينا على أن الأمور الكلية لا وجود لها في الخارج وإنما هي أمور اعتبارية فلا ننظر للوجود، فإن قلت: الأمور الاعتبارية لا تسلسل فيها إنما التسلسل في الأمور الموجودة، فالجواب أن الأمور الاعتبارية قسمان أمور اعتبارية تنقضي بفرض الفارض ولا تسلسل فيها، وأمور اعتبارية لها وجود في نفسها بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وهذا هو المراد هنا والتسلسل يعقل فيه. (الدسوقي)

فيكون فصلاً للماهية؛ لأنه لمّا ميز الجنس عن جميع أغياره، وجميع أغيار الجنس[١] بعض أغيار الماهية، فيكون مميزاً للماهية عن بعض أغيارها، ولا نعني[٢] بالفصل إلّا مميز الماهية في الجملة، وإلى هذا أشار بقوله: «وكيف ما كان» أي: سواء[٣] لَم يكن الجزء مشتركاً أصلاً أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساويا له فهو يميّز الماهية عن مشاركيها في جنس لها، أو وجود فيكون فصلا[٤]، وإنما قال في جنس أو وجود[٥]؛ لأنّ اللازم من الدليل[٦] ليس إلّا أنّ الجزء إذا لم يكن تمام المشترك يكون مميزا عن المشاركات الجنسية حتى إذا كان للماهية فصل وجب أن يكون لها جنس، فلا يلزم من الدليل، فالماهية إن كان لها جنس كان فصلها مميزاً لها عن المشاركات الجنسية، وإن لم يكن لها جنس فلا أقل من أن يكون لها مشاركات في الوجود والشيئية،

---

(١) **قوله:** [جميع أغيار الجنس] بيانه أن الإنسان أخص من الحيوان، لكن نقيضه كـ«لاإنسان» أعم من نقيض الحيوان كـ«لاحيوان» فكلما يوجد لاحيوان يوجد لاإنسان، وليس كلما يوجد لاإنسان يوجد لاحيوان؛ لصدقه على الفرس أيضا، وعلى التقدير يكون تمام أغيار الجنس بعضا لأغيار الماهية؛ إذ للماهية أغيار أخر كالفرس والحمار مثلا. (رونق)

(٢) **قوله:** [ولا نعني...إلخ] أي: بعد كونه غير تمام المشترك ولظهوره لم يتعرض له. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [أي: سواء...إلخ] تفسير من الشارح للعموم المستفاد من «كيف ما كان» تخلل بين الشرط والجزاء أعني: يميز الماهية فهو من كلام المصنف داخل تحت قوله: بقوله، وفي بعض النسخ فهو يميز للماهية وهو فاسد؛ إذ لا يمكن جعله من كلام الشارح مع أنه لا فائدة فيه، واحتياج الفاء إلى تقدير الشرط بجعل قوله: كيف ما كان ناقصا عن بيان المشار إليه، اللهم إلا أن يراد كيف ما كان. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [فصلا] إذ لا معنى للفصل إلا الذاتي المميز. (رونق)

(٥) **قوله:** [وجود] كما في الماهية التي ليس لها جنس. (رونق)

(٦) **قوله:** [من الدليل] أي: من الدليل الذي مرّ وهو أنه إذا لم يكن تمام المشترك يكون مختصا بها أو بعضا منه مساويا له، وكل ما كان كذلك يكون مميزا لها في الجملة، فإذا لم يكن تمام المشترك يكون مميزا لها في الجملة، وكونه نتيجة لهذا الدليل لا ينافي كونه مقدمة لدليل حصر الجزء في الجنس والفصل. (عبد الحكيم)

وحينئذ يكون فصلها مميزاً لها عنها، ويمكن اختصار الدليل بحذف النسب الأربع بأن يقال: بعض تمام المشترك إن لم يكن مشتركاً بين تمام المشترك وبين نوع آخر فيكون مختصا بتمام المشترك، فيكون فصلاً له(١)، فيكون فصلاً للماهية، وإن كان مشتركاً بينهما فيكون بعضا من تمام المشترك بين الماهية والنوع للثاني وهكذا. لا يقال حصر جزء الماهية في الجنس والفصل باطل؛ لأنّ الجوهر الناطق والجوهر الحساس مثلاً جزء لماهية الإنسان مع أنه ليس بجنس ولا فصل؛ لأنا(٢) نقول: الكلام في الأجزاء المفردة لا في مطلق الأجزاء، وهذا ما وعدناه(٣) في صدر البحث. قال: (رسموه بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب «أيّ شيء هو في جوهره؟» فعلى هذا لو تركبتْ حقيقة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كان كل منها فصلاً لها؛ لأنه يميّزها عن مشاركها

---

(١) **قوله:** [فيكون فصلا له] إذ لا نعني بالفصل إلا الذاتي المميز وهو كذلك، وتوهم كونه أخص أو مباينا باطل؛ لأن الجزئية تنافي الخصوص، والحمل ينافي المباينة. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [لأنا...إلخ] قد يقال عليه: إن جسما ناميا من جملة الأجزاء؛ لأنه جنس والأجزاء هي الجنس والفصل مع أنه مركب، فالجواب أن القصد حصر الأجزاء المفردة في الجنس والفصل لا حصر الجنس والفصل في الأجزاء المفردة فلا ينافي أن بعض الأجناس قد يكون مركبا كذا أجاب الشيخ وهو بعيد من كلام الشارح إذ قول الشارح: «الكلام في الأجزاء المفردة» صريح في أن المراد حصر الجنس والفصل في الأجزاء المفردة لا كما قال وحينئذ فالإشكال الذي قاله السيد الشريف وهو ورود جسم نام على جواب الشارح وارد لا محالة. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [وهذا ما وعدناه] يعني أن هذا ما وعدناه في أول الفصل بقولنا: «الكلام إنما هو في المعاني المفردة كما ستعرفه»، إن قيل المفهوم من هذا المقام أن الكلام في الأجزاء المفردة لا في مطلق الأجزاء، وقد علم ذلك من صريح كلام المصنف في أول الفصل حيث قال: «الفصل الثاني في المعاني المفردة»، فلا فائدة في هذا الوعد. فيجاب عنه بأنه لا شك أن المراد بالمفرد ههنا ما يقابل المركب، وهو لا يعلم من كلام المصنف فمعنى كلام الشارح في أول الفصل أن الكلام ههنا في المعاني المفردة التي تقابل المركب كما ستعرف في آخر الفصل، وهذا المعنى إنما يفهم من هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام. (رونق)

في الوجود) أقول: رسموا الفصل بأنه[1] كلي يحمل[2] على الشيء في جواب «أيّ شيء[3] هو في جوهره؟» كالناطق والحساسِ؛ فإنه إذا سئل عن الإنسان[4] أو عن زيد بـ«أيّ شيء هو في جوهره؟» فالجواب أنه ناطق أو حساس؛ لأنّ السؤال بـ«أيّ شيء هو؟» إنما يُطلَب به ما يميّز الشيءَ في الجملة فكلّ ما يميزها يصلح الجواب، ثم إن طلب المميز الجوهري يكون الجواب بالفصل، وإن طلب المميز العرضي يكون الجواب بالخاصّة، فالكلي جنس يشمل سائر الكليات وبقولنا: «يحمل على الشيء في جواب أيّ شيء هو» يخرج النوع والجنس والعرض العام؛ لأنّ النوع والجنس يقالان في جواب «ما هو؟»

(في الجملة: أي: الذاتي. أي: المنسوب للعرض.)

(١) قوله: [بأنه] أي: بهذا الطريق أو بهذا الرسم، فلا يلزم أخذ المرسوم في الرسم. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [يحمل] إنما لم يقل المصنف: «يقال» مع أن المعنى واحد، وقد عبر في غير هذا الكلي دفعا من أول الأمر لما يتوهم أن الفصل لما كان علّة للنوع فيقع في الوهم أن العلة لا تحمل على المعلول. (الدسوقي)

(٣) قوله: [أيّ شيء...إلخ] خبر مقدم و«هو» مبتدأ مؤخر، وقوله: «في جوهره» حالٌ أي: الإنسان حال كونه في جوهره، فالضمير بمعنى الإنسان الذي قلناه في التقدير، ثم إن الكلام على حذف مضاف أي: ما مميّز الإنسان حالَ كون المميّز في جوهره أي: قطعة من ذاته، المراد ما جواب مميز الإنسان حال كون المميز من ذاته، فيجاب بالفصل. (الدسوقي)

(٤) قوله: [إذا سئل عن الإنسان...إلخ] قال صاحب "القسطاس": المشخصات إما أن يسأل عنها بـ«ما» أو يسأل عنها بـ«مَن» في ذوي العقول وبـ«أي» في غير ذوي العقول، فإن سئل بـ«ما» يطلب به عرفا تمام الماهية النوعية، لا الشخصية، فيجب أن يقال في جوابه: النوع، كما إذا سئل عن زيد بـ«ما هو؟» فيقال في جوابه: إنه حيوان ناطق، وإذا سئل في ذوي العقول وبـ«أي» في غيرهم، فإنما يطلب به ما يميزه عما يشاركه في نوعه، فلو يجاب بالماهية النوعية لكان خطأ، مثلا: إذا سئل عن شخص إنساني بـ«مَن» يجب أن يقال ما يميزه عن مثله، فيقال: ابن فلان، أو الذي يعلم كذا وأمثال ذلك، وكذا إذا سئل عن حجر بأنه أيّ حجر؟ يقال: إنه الذي لأجل المصلحة الفلانية. ولا يذهب عليك أن ما يستفاد من كلامه: وهو أن السؤال بـ«أي» من المشخصات إنما يطلب ما يميزها عن المشاركات النوعية وأن المشخصات الإنسانية لا يسأل عنها بـ«أي شيء؟» ينافي ما ذكره الشارح من أنه إذا سئل عن زيد بأي شيء هو في جوهره؟ فالجواب أنه ناطق أو حساس. (رونق)

لا في جواب «أيّ شيء هو؟»، والعرض العام لا يقال في الجواب أصلاً[١]، وبقولنا: «في جوهره» يخرج الخاصّة؛ لأنها وإن كانت مميزة للشيء لكن لا في جوهره وذاته، بل في عرضه. فإن قلت[٢]: السائل بـ«أيّ شيء هو؟» إن طلب مميز الشيء عن جميع الأغيار لا يكون مثل الحساس فصلاً للإنسان؛ لأنه لا يميّز عن جميع الأغيار، وإن طلب المميز في الجملة، سواء كان عن جميع الأغيار أو عن بعضها، فالجنس مميز الشيء عن بعضها، فيجب أن يكون صالحاً للجواب، فلا يخرج عن الحدّ. فنقول: لا يكتفى[٣] (وفي نسخ: لا يكفي) في جواب أيّ شيء هو في جوهره التمييز في الجملة، بل لا بدّ معه من أن لا يكون تمام

---

(١) **قوله:** [لا يقال في الجواب أصلا] أي: لا في جواب «ما هو؟» ولا في جواب «أيّ شيء»؛ فإنه يقال في جواب «كيف هو؟» كما إذا قيل: «كيف زيد؟» يقال: صحيح أو مريض. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [فإن قلت...إلخ] إما إيراد على التعريف بأنه إما غير جامع، أو غير مانع، فيكون نقضا، أو على قوله: «يخرج الجنس» فيكون منعا، فعلى الأول الجواب منعٌ، وعلى الثاني إثباتٌ للمقدمة الممنوعة، وما قيل: إن ورود السؤال بالنوع أشد؛ لِوروده على شقي الترديد، والجواب عنه بأنه اعتبر في «أي شيء» أن يكون جزء الماهية فوهم، أما الإيراد فلأن الطالب بـ«أي شيء» إنما يطلب ما يميز الماهية المسؤول عنها عما يشاركه الشيئية، والنوع في نفس الماهية لا مميزه، وأما الجواب فلأنه حينئذ لا يكون النوع خارجا بقوله: في جواب «أي شيء هو؟». وقد يجاب عن السؤال بأن الجنس من حيث هو جنس ليس مميزا؛ لأن الجنسية من حيث الاشتراك والتمييز باعتبار الاختصاص، وفيه بحث لأن الحيثية إن كانت تقييدية يلزم أن لا يكون الجنس ذاتيا لعدم دخول الحيثية في الماهية وإن كانت تعليلية فلا يفيد لأن كون ذات الجنس مميزا كاف في النقض وإن كانت علة التمييز الاختصاص. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [لا يكتفى...إلخ] ظاهر كلامه يدل على أن عدم كونه تمام مشترك معتبر في جواب «أي شيء؟»، لكن المذكور في كتب الفن أن «أي شيء؟» يطلب به المميز مطلقا كما صرّح به الشارح سابقا، إلا أن يقال: هذا معتبر فيه اصطلاحا، وما قيل: إن المراد أن قيد عدمية كونه تمام المشترك معتبر في التعريف بقرينة مقابلته بتمام المشترك فمع عدم مساعدة عبارة الشارح له، وعدم جواز اعتبار مثل هذه القرينة في التعريفات يرد عليه أنه حينئذ يكون الجنس خارجا بهذا القيد، لا بقوله: في جواب «أيّ شيء هو؟». (عبد الحكيم)

المشترك بين الشيء ونوع آخر، فالجنس خارج عن التعريف. ولمّا كان محصله[1] أنّ الفصل كلي ذاتي لا يكون مقولاً في جواب ما هو، ويكون مميز الشيء في الجملة[2]، فلو فرضنا ماهية متركبة من أمرين متساويين[3] أو أمور متساوية كماهية الجنس العالي والفصل الأخير، كان كل منهما فصلاً لها[4]؛ لأنه يميّز الماهية تمييزا جوهريا عما يشاركها في الوجود، ويحمل عليها في جواب أيّ موجود هو. واعلم أنّ قدماء المنطقيين زعموا أنّ كلّ ماهية لها فصلٌ وجب أن يكون لها جنسٌ حتّى أنّ الشيخ تبعهم في "الشفاء"[5]، وحَدّ الفصلَ بأنه كلي مقول على الشيء في جواب «أيّ هو في جوهره

أي: من الأمرين أو الأمور.

---

(١) قوله: [محصله] محصل قوله: «إنه كلي يحمل إلخ»، لا محصل التعريف، فلا يكون قوله: «إن الفصل كلي...إلخ» لغوا. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [في الجملة] عن جميع الأغيار أو عن بعضها، وعن المشاركات الجنسية أو الوجودية. (رونق)

(٣) قوله: [ماهية متركبة من أمرين متساويين...إلخ] مثلا: فرضنا الجوهر مركبا من «أ» و«ب» وهما متساويان فيكون كل من «أ» و«ب» فصلا للجوهر؛ لأنهما يميز الجوهر عن المشاركات في الوجود. (مطبع)

(٤) قوله: [كان كل منهما فصلا لها] لقائل أن يقول: لا شك أن كلا منهما فصل يميزها عن كل ما عداها، وتميزها عن كل ما عداها شيء واحد، فيلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص، وهو محال. ويمكن الجواب: بأن كلا منهما يميزها عن كل ما عداها دون نفسه فلا يكون التميز شيئا واحدا. (رونق)

(٥) قوله: [تبعهم في الشفاء] إشارة إلى أنه لم يتبعهم في جميع تصانيفه؛ فإنه قال في "الإشارات": وأما الذاتي الذي ليس يصلح أن يقال على الكثرة التي كلّيّته بالقياس إليها قولا في جواب: «ما هو؟»، فلا شك في أنه يصلح للتمييز الذاتي عما يشاركها في الوجود أو في جنس مّا. ثم عرّف الفصل في "الإشارات" بما هو أعم مما في "الشفاء" حيث قال: يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب «أي شيء هو في جوهره؟». وقال في "الشفاء": الكلي إما ذاتي أو عرضي، والذاتي إما أن يدل على الماهية أو لا، فإن دل على الماهية فإما أن يدلّ على الماهية المتفقة أفرادها وهو النوع، أو المختلفة أفرادها وهو الجنس، وإن لم يدل فلا يكون أعم الذاتيات وإلا لدلّ على الماهية المشتركة، بل يكون أخص منه، فتمييز الماهية عن مشاركاتها في ذلك الأعم، فيكون فصلا. (رونق باختصار)

من جنسه[١]؟»، وإذا لم يساعده البرهان على ذلك نبّه المصنّف[٢] على ضعفه بالمشاركة في الوجود أوّلاً وبإيراد هذا الاحتمال ثانيا. قال: (والفصل المميّز للنوع عن مشاركيه في الجنس قريب إن ميّزه عنه في جنس قريب كالناطق للإنسان، وبعيد إن ميّزه عنه في جنس بعيد كالحساس للإنسان) أقول: الفصل إمّا مميِّز عن المشارك الجنسي أو عن المشارك الوجودي، فإن كان مميّزاً عن المشارك الجنسي[٣] فهو إمّا قريب أو بعيد؛ لأنه إن ميزه عن مشاركاته في الجنس القريب فهو الفصل القريب كالناطق للإنسان؛ فإنه يميّزه عن مشاركاته في الحيوان، وإن ميّزه[٤] عن مشاركاته في الجنس البعيد فهو الفصل البعيد كالحساس للإنسان؛ فإنه يميزه عن مشاركاته في الجسم النامي. وإنما اعتبر[٥] القرب والبعد في الفصل المميّز في الجنس؛ لأنّ الفصل المميز في الوجود ليس متحقق الوجود[٦] ....

←حيث قال: فلو تركبت.

←أي: ميّز النوع.

(١) قوله: [من جنسه] متعلق بمحذوف أي: مميزا له من جنسه أي: من أفراد جنسه. (الدسوقي)

(٢) قوله: [نبه المصنف] حيث قال: وكيف ما كان يميز الماهية عما يشاركها في جنس أو وجود. (رونق)

(٣) قوله: [فإن كان مميزا عن المشارك الجنسي...إلخ] لم يقل: مميزا للنوع؛ إشارة إلى أن التقييد في المتن حيث قال: «والفصل المميّز للنوع» بطريق التمثيل؛ إذ لا يختص القريب والبعيد بالنوع الحقيقي، وأما حمله على النوع الإضافي فبعيد، ولم يعرف فيما سبق معناه. (عبد الحكيم)

(٤) قوله: [إن ميزه...إلخ] أي: فقط بقرينة المقابلة؛ لئلا ينتقض التعريف بالفصل القريب؛ فإنه مميز عن مشاركاته في الجنس البعيد أيضا. (عبد الحكيم)

(٥) قوله: [إنما اعتبر...إلخ] أي: إنما فسروا القريب والبعيد بحيث يختص بالفصل الجنسي، ولم يفسروه بما يعم الفصل الوجودي، فلا يرد أنه إن أراد بالقريب والبعد الاصطلاحيين فلا يمكن اعتبارهما إلا في الفصل الجنسي، وإن أراد معنى آخر فليبين أوّلا حتى نتكلم فيه. (عبد الحكيم)

(٦) قوله: [ليس متحقق الوجود] بخلاف الفصل الجنسي؛ فإنه ثبت تركب الجسم من المادة والصورة، وكل منهما إذا أخذ لا بشرط بشيء كان جنسا وفصلا على ما حقق في موضعه. واعلم أيضا أن الفصل

بل هو مبني على احتمال مذكور(١)، وربما يمكن(٢) أن يستدلّ على بطلانه بأن يقال لو تركبت ماهية حقيقية(٣) من أمرين متساويين، فإمّا أنْ لا يحتاج أحدهما إلى الآخر

أي: موجودة في الخارج. م

المميز عن المشاركات الجنسية أيضا ليس متحقق الوجود؛ إذ لا برهان على تحقق ذلك في ماهية من الماهيات الحقيقية، وليس ذلك مما يحكم بداهة العقل به، غايته أنهم ادّعوا أن المقولات التسعة العرضية أجناس عالية بالنسبة إلى ما تحتها، ويلزم من ذلك أن يكون ما تحتها مركبا من الأجزاء المحمولة، ولكن إثبات ذلك موقوف على مقدمات لم يستدلوا على شيء منها بدليل فضلا عن برهان، وتوقف هذه الدعوى عليها وعدم إثباتها بدليل مما صرحوا به في كثير من الكتب المعتبرة، نعم التركيب منها في الماهيات الاعتبارية متحقق، ولكن التركيب من الأمور المتساوية فيها أيضا مما اتفق العقلاء على جوازه. (عبد الحكيم، رونق)

(١) **قوله:** [احتمال مذكور] أي: احتمال تركب الماهية من أمرين متساوين أو أمور متساوية. (رونق)

(٢) **قوله:** [ربما يمكن...إلخ] لا يقال: الحساس والمتحرك بالإرادة فصلان قريبان للحيوان متساويان؛ لأنا نقول بل كل منهما أثر لفصله؛ فإن حقيقة الفصل إذا جهلت عبر عنها بأقرب آثارها كالنطق بفصل الإنسان، ولما اشتبه تقدم كل أحد من الحس والحركة الإرادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان. قال السيد السند -قدس سره- في حاشية التجريد: وربما لا يكون ماهية الفصل الحقيقي معلومة إلا باعتبار عوارضها، فيدلّ عليها بأقرب عوارضها، ويوضع مكانه، ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق؛ فإنه وضع مكان الفصل الحقيقي للإنسان؛ لأنه أقرب إليه من باقي عوارضه كالتعجب والضاحك، وإذا اشتبه الحال في تقوم أحد العارضين على الآخر يوضعان معا مكانه كالحساس والمتحرك بالإرادة، فقد قيل: إن الحساس متقدم على الحركة الإرادية؛ لأن الحساس إدراك والحركة الإرادية متوقفة عليه قطعا دون العكس، ولذلك ذهب قوم وإن كانوا مبطلين إلى خلو بعض الحيوانات من الحركة الإرادية كالأصداف والاستفتحات، فقد جوزوا انفكاك الإدراك عن الحركة الإرادية هناك، ولم يذهب أحد إلى جواز انفكاك الحركة الإرادية عن الإدراك في شيء من الحيوانات، وقيل: ليس كل إدراك مقدما على الحركة بل بعضه فكذا بعض الحركة متقدمة على الإدراك؛ إذ ربما يتحرك الإنسان إلى شيء ليدركه، ثم إن الحركة الإرادية متوقفة على الإدراك سابقا لا على الحساس فلم يظهر لأحدهما تقدّم على الآخر. (رونق)

(٣) **قوله:** [ماهية حقيقية...إلخ] قيد الماهية بالحقيقية؛ لإخراج الماهية الاعتبارية التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر ما دام معتبرا، وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو؟ كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم؛ لأنها يحتمل أن تركب من أمرين متساويين. (عبد الحكيم)

وهو محال ضرورةَ وجوب(١) احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض أو يحتاج، فإن احتاج كل منهما إلى الآخَر يلزم الدور ولا يلزم الترجيح بلا مرجّح؛ لأنهما ذاتيان(٢) متساويان فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه، أو يقال: لو تركب الجنس العالي كالجوهر مثلا(٣) عن أمرين متساويين فأحدهما إن كان عرضاً(٤) فيلزم تقوُّم(٥) الجوهر بالعرض وهو محال، وإن كان جوهراً(٦) فإمّا أن يكون الجوهر نفسَه(٧)

---

(١) قوله: [ضرورة وجوب...إلخ] أي: لما تقرر في الحكمة أن الأمرين إذا لم يحتج أحدهما إلى الآخر فلا يجوز تركب الماهية منهما. (الدسوقي)

(٢) قوله: [لأنهما ذاتيان] فإن قلت: لو صح هذا الدليل يلزم أن لا يصح تركب الماهية من الجنس والفصل البعيد؛ لأنهما أيضا ذاتيان متساويان. قلت: الكلام في المركب من أمرين متساويين ليس أحدهما جزءا من الآخر، فإذا كان أحدهما جزءا كما في المركب المذكور يكون احتياج ما هو كل أولى من احتياج ما هو جزء وهو الفصل البعيد. (رونق)

(٣) قوله: [كالجوهر مثلا] تقرير الدليل على ما في شرح التجريد أن كل ماهية إما جوهر أو عرض، فإن كان جوهرا كان الجوهر جنسا لها، وإن كان عرضا كان أحد التسعة أو الثلاثة على اختلاف المذهبين جنسا لها، فلا يكون مركبا من أمرين متساويين، وإن فرض تلك الماهية جنسا عاليا من الأجناس العالية فالجوهر مثلا لو تركب...إلخ. فعلى هذا قوله: «مثلا» متعلق بقوله: «كالجوهر» مفعول مطلق؛ لتأكيد معنى التمثيل المستفاد من الكاف؛ فإنه قد يجيء التمثيل بما ينحصر فيه التمثيل، ويحتمل كونه متعلّقا بالجنس العالي، فيكون إشارة إلى جريانه في الفصل الأخير والجنس المفرد أيضا. (عبد الحكيم)

(٤) قوله: [إن كان عرضا] الترديد بين مفهوم العرض والجوهر غير حاصر فالمراد الترديد بين ما صدق عليه العرض وبين ما يصدق عليه الجوهر. (عبد الحكيم)

(٥) قوله: [تقوّم الجوهر] أي: يكون العرض محمولا عليه مواطأة وذلك محال لاستلزامه اتحادهما فلا يرد تقوم السرير بالهيئة القائمة بالخشب على أن في كون السرير بمعنى المركب من الخشب والهيئة جوهرا مناقشة. (عبد الحكيم)

(٦) قوله: [وإن كان جوهرا] أي: وإن كان أحد الأمرين جوهرا. (رونق)

(٧) قوله: [فإما أن يكون الجوهر نفسه] أي: يكون الجوهر المطلق نفس ذلك الجزء الذي فرض جوهرا،

فيلزم أن يكون الكل نفس جزئه وإنه محال(١)، أو داخلاً(٢) فيه وهو أيضاً محال؛ لامتناع تركب الشيء من نفسه ومن غيره، أو خارجاً عنه(٣) فيكون عارضاً(٤) له، لكن ذلك الجزء ليس عارضا لنفسه بل يكون العارض بالحقيقة هو الجزء الآخَر، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً وإنه محال، فلينظر في هذا المقام؛ فإنه من مطارح الأذكياء(٥).

فـ«نفسه» منصوب على الخبرية و«داخلا» و«خارجا» معطوفان عليه. (عبد الحكيم)

(١) **قوله:** [وإنه محال] لأن من لوازم الكل أن يتركب من غيره والجزء ما يتركب منه غيره فيلزم أن لا يكون الكل كلا ولا الجزء جزءا. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [أو داخلا] أي: وإما أن يكون الجنس العالي داخلا في أحد الجزئين فصار الجزء شاملا للجنس العالي ولغيره ومن المعلوم أن بعض الكل هو نفس الجزء فيلزم تركب الشيء من نفسه ومن غيره أي: الشيء الأخر. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [أو خارجا عنه] أي: أن الكل خارج عن الجزء وحينئذ فيكون الكل عارضا للجزء ومن المعلوم أن الكل مركب من الجزء وغيره، والشيء لا يعرض لنفسه فأحد الجزئين غير عارض، ولا عروض إلا في الجزء الآخر، ولا يكون الكل بتمامه عارضا وكون الشيء غير عارض بتمامه محال أي: يستحيل أن يقال: إن الكل بتمامه غير عارض لأنه يجب أن يكون الكل بتمامه عارضا. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [عارضا] وهذا العارض مركب من المعروض وأمر آخر، والجزء الذي هو نفس المعروض لا يعرض لنفسه، فيكون العارض هو الجزء الآخر، فلا يكون العارض بتمامه عارضا، فلنفرض الجوهر العارض المركب من «أ» و«ب»، والجوهر المعروض «أ»، فـ«أ» شيء عرض له ذلك الجوهر المركب من «أ» و«ب»، ويمشي أن يكون «أ» عارضا لنفسه، فتعين أن يكون العارض هو «ب» فلا يكون العارض بتمامه عارضا. (رونق)

(٥) **قوله:** [مطارح الأذكياء] يعني أن الاستدلال على امتناع وجود الماهية المركبة من أمرين متساويين مما يلقيه الأذكياء فيما بينهم ويطرحون عليه أفكارهم أي هو من المباحث الدقيقة التي يعتني بها الأذكياء ويتعرضون لتقويتها أو دفعها أو يعني أنه مما يطرح فيه الأذكياء ويوقع في الغلط كأنه مزلقة يتزلق فيها أقدام أذهانهم. والمقصود منه الإشارة إلى ما في الدليلين من الأنظار أما في الأول فبأنْ يقال: لا نسلّم وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض مطلقا بل إنما يجب ذلك في الأجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود العيني، وأما في الأجزاء الذهنية المحمولة فلا؛ لأنها أجزاء ذهنية لا تمايز بينها في الوجود الخارجي قطعا.

قال: (وأمّا الثالث[1] فإن امتنع انفكاكه عن الماهية فهو اللازم، وإلاّ فهو العرض المفارق، واللازم قد يكون لازما للوجود كالسواد للحبشيّ، وقد يكون لازما للماهية كالزوجية للأربعة، وهو إما بيّن وهو الذي يكون تصوّره مع تصوّر ملزومه كافيا في جزم الذهن (أي: حكم الذهن.م) باللزوم بينهما (أي: بين اللازم والملزوم.) كالانقسام بمتساويين للأربعة، وإمّا غير بيّن وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلّث، وقد يقال البيّن على اللازم الذي يلزم من تصوّر ملزومه تصوّره، والأوّل أعمّ، والعرض المفارق إمّا سريع الزوال كحُمرة الخَجَل وصُفرة الوَجَل وإمّا بطيئه كالشَّيْب والشباب) **أقول:** الثالث من أقسام الكلي ما يكون خارجا عن الماهية وهو إمّا أن يمتنع انفكاكه[2] عن الماهية أو يمكن انفكاكه، والأوّل العرض اللازم كالفردية[3] للثلاثة، والثاني العرض

وأن يقال: جاز احتياج كل منهما إلى الآخر من جهتين مختلفتين فلا يلزم الدور، وجاز أن يحتاج أحدهما إلى الآخر من دون العكس ولا محذور؛ إذ لا يلزم من التساوي في الصدق التساوي في الحقيقة فجاز أن يكونا متخالفين بالماهية، فلا يلزم من الاحتياج من أحد الطرفين دون الآخر ترجيح من غير مرجح، وأما في الدليل الثاني: فبأن يقال إنا نختار أن أحد الجزئين يصدق عليه الجوهر، وأن الجوهر خارج عنه، أما قولك: «فلا يكون العارض بتمامه عارضا وإنه محال». قلنا: استحالته ممنوعة فإن العارض للشيء بمعنى الخارج عنه لا يجب أن يكون خارجا عنه بجميع أجزائه فإن الإنسان إذا قيس إلى الناطق لم يكن عينه ولا جزئه بل خارجا عنه، وليس بتمامه خارجا عنه، نعم العارض للشيء بمعنى القائم به لا يجوز أن لا يكون بتمامه عارضا له، وبين المعنيين بون بعيد. (الجرجاني)

(١) **قوله:** [وأما الثالث] أي: ما يكون خارجا عن ماهية الأفراد. (رونق)

(٢) **قوله:** [أن يمتنع انفكاكه] يعني أن الماهية لا تقبل انتفاءه بمعنى أنه لا يجوز وجود الماهية بدونه وإن وجد اللازم بدونها كالفردية فإن ماهية الثلاثة لا توجد بدونها مع أن الفردية أعم. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [كالفردية للثلاثة] فهي لازمة للثلاثة بمعنى أن الثلاثة لا تقبل بدونها وإن وجدت الفردية في غيرها. وقال السيد الشريف الجرجاني في شرحه: «قوله: كالكتابة بالفعل للإنسان، وقوله: كالسواد للزنجي أقول:

المفارق كالكتابة بالفعل للإنسان، واللازم إمّا لازم للوجود كالسواد للحبشي[1]؛ فإنه لازم لوجوده وشخصه لا لماهيته؛ لأنّ الإنسان قد يوجد بغير السواد، ولو كان السواد لازما للإنسان لكان كلّ إنسان أسود وليس كذلك، وإمّا لازم للماهية كالزوجية للأربعة؛ فإنه متى تحققت[2] ماهية الأربعة امتنع انفكاك الزوجية عنها. لا يقال[3]:

هذه من المسامحات المشهورة في عباراتهم والأمثلة المطابقة هي الفرد والكاتب بالفعل والأسود؛ لأن الكلام في الكلي الخارج عن ماهية أفراده فلا بد أن يكون محمولا على تلك الماهية وأفرادها لكنهم تسامحوا فذكروا مبدأ المحمول بدله اعتمادا على فهم المتعلم من سياق الكلام ما هو المقصود منه وقس على ما ذكرنا سائر ما تسامحوا فيها من أمثلة الكليات». (الدسوقي، الجرجاني)

(١) **قوله:** [كالسواد للحبشي] المراد به الممتزج بالمزاج الصنفي المخصوص سواء كان بالحبشة أو غيرها فيخرج من ليس له هذا المزاج وإن تولد بالحبشة والمراد بالسواد كونه أسود بطبيعته، والتخلف لمرض لا ينافي ذلك على أن المريض لا يبقى له ذلك المزاج. فلا يرد ما قيل: إن السواد ليس لازما للحبشي بحسب الوجود؛ لجواز أن يوجد حبشي أبيض، ولجواز أن يزول سواده لعارض كالبرص. (عبد الحكيم، رونق)

(٢) **قوله:** [فإنه متى تحققت] في الخارج أو في الذهن، وعبر بذلك إشارة إلى أن هذا اللازم لا يجب وجوده في الخارج بل المدار على أنه متى تحققت الماهية تحقق هذا اللازم. واعلم أن الأربعة من الأمور الاعتبارية فلا يعقل التحقق في الخارج إلا أن يقال هذا على الفرض والتحقق في الخارج، والأربعة ليست هي ضعف الاثنين ولا المنقسم بمتساويين بل هي عبارة عن الوحدات المقدرة في العقل، والزوجية عبارة عن الانقسام بمتساويين والفردية عبارة عن عدم الانقسام بمتساويين. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [لا يقال] توضيح السؤال: أن هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره أي: مبائنه؛ لأن المقسم هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، وقد قسّمه إلى ما يمتنع انفكاكه عن الماهية وإلى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، والأول نفسه، والثاني غيره ومبائنه. وتبيين الجواب: هو أنه إنما يلزم لو كان المراد بالماهية في المقسم الماهية من حيث هي هي، وليس كذلك بل المراد بها الماهية في الجملة أعم من الماهية من حيث هي ومن الماهية الموجودة، فلا يكون لازم الماهية من حيث هي نفس المقسم، ولا لازم الوجود مبائنا له؛ فإن محصل التقسيم هو أن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي أو لا يمتنع انفكاكه عنها، والأول لازم الماهية والثاني لازم الوجود، ولا يلزم من عدم الامتناع

«هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره»؛ لأنّ اللازم على ما عرّفه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، وقد قسّمه إلى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية وهو لازم الوجود، وإلى ما يمتنع وهو لازم الماهية؛ لأنّا نقول: لا نسلّم أنّ لازم الوجود لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، غاية ما في الباب أنّه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي لكن لا يلزم منه أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة؛ فإنه ممتنع الانفكاك[1] عن الماهية الموجودة، وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فهو ممتنع الانفكاك عن الماهية في الجملة، فإنّ ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إمّا أن يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث إنها موجودة، أو يمتنع انفكاكه عن الماهية[2] من حيث هي هي، والثاني لازم الماهية، والأوّل لازم الوجود، فمَورِد[3] القسمة مُتَناوِل لقسميه، ولو قال[4]: «اللازم

عن الماهية من حيث هي عدم الامتناع عن الماهية في الجملة حتى يلزم مبائنة لازم الوجود للمقسم الذي هو الماهية في الجملة التي هي أعم من الماهية من حيث هي، فلا يلزم شيء من المحذورين، ولما كان المشهور في تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره هو أن منشأه الفساد هو النفس، وفي هذا التقسيم كل من النفس والغير يوجب ذلك، تعرّض الشارح للجواب عن الشبهة باعتبار الغير على وجه يندفع الشبهة باعتبار النفس أيضا مع أن الغير مقدم في بيان الشبهة. (رونق)

(١) **قوله:** [فإنه ممتنع الانفكاك] لمّا كان السائل مبطلا للتقسيم باستلزامه المحال كان منع لزوم المحال كافيا لدفع السؤال، فلذا قال أوّلا: لا نسلم أن لازم الوجود...إلخ. لكن ذلك غير كافٍ لصحة التقسيم، فلذا تصدى لإثباته بقوله: «فإنه ممتنع الانفكاك...إلخ» والاستدلال بالشكل الأول ينتج أن لازم الوجود ممتنع انفكاكه عن الماهية. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [عن الماهية] المراد بالماهية الماهية المجردة عن العارض غير المخلوط معه. سواء كان تلك الماهية لها وجود وتشخص زائد أم لا يكون كحقيقة الواجب والتشخص. (رونق بزيادة)

(٣) **قوله:** [فمورد القسمة] هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة. (رونق)

(٤) **قوله:** [ولو قال...إلخ] إنما لم يقل المصنف ذلك؛ لأنه قسّم الكلي بالقياس إلى ماهية أفراده ثلاثة أقسام

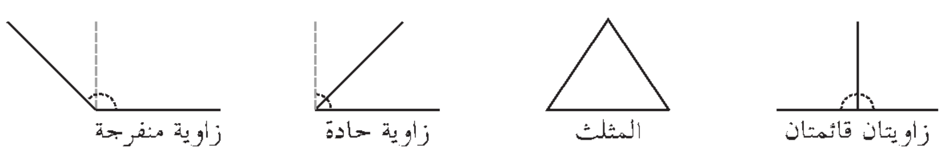
ما يمتنع انفكاكه عن الشيء» لم يرد السؤال. ثُمّ لازم الماهية إمّا بين أو غير بين، أمّا اللازم البيّن: فهو الذي يكفي تصوّره مع تصوّر ملزومه في جزم العقل[١] باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة؛ فإنّ مَن تَصوَّرَ الأربعةَ وتَصوُّرَ الانقسامِ بمتساويين جَزَمَ بمجرّد تصوّرهما بأنّ الأربعة منقسمة[٢] بمتساويين، وأما اللازم الغير البيّن: فهو الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسطٍ كتساوي الزوايا[٣] الثلاث للقائمتين للمُثلَّث[٤]؛ فإنّ مجرّد تصوّر المثلَّث وتصوّر تساوي الزوايا للقائمتين

أحدها أن يكون الكلي نفس تلك الماهية وثانيها ما يكون جزءا لها وثالثها ما يكون خارجا عنها، فلمّا قسّم جزء الماهية بالنسبة إليها إلى جنس وفصل أراد أن يقسم الكلي الخارج عنها بالقياس إليها إلى لازم وغير لازم؛ لأن ذلك هو متقتضى سوق الكلام. (الجرجاني)

(١) **قوله:** [في جزم العقل...إلخ] فلو كان كافيا في الظن باللزوم لم يكن بين اللزوم. وقضيته أنه لو كفى في الظن باللزوم لا يكون شيئا وهو كذلك بقي أن الجزم باللزوم موقوف أيضا على تصور النسبة فلِمَ تركوها، والجواب أن تصور الملزوم وتصور اللازم مستلزم لتصور النسبة بينهما فاستغنى عن تصورها. (عبد الحكيم، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [منقسمة] أي: بالضرورة ليحصل الجزم باللزوم. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [كتساوي الزوايا...إلخ] إذا وقع خط مستقيم على مثله بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان متساويان فكل واحدة منهما تسمى قائمة وهما قائمتان هكذا وإذا وقع بحيث يحدث هناك زاويتان مختلفان في الصغر والكبر فالصغرى تسمى حادة والكبرى منفرجة هكذا أما المثلث فهو الذي يحيط به ثلاث خطوط مستقيمة هكذا وقد دل البرهان الهندسي على أن الزوايا الثلاث التي في المثلث هي مساوية لزاويتين قائمتين فتساوي الزوايا الثلاث في المثلث للقائمتين لازم لماهية المثلث سواء وجدت في الذهن أو في الخارج لكن جزم العقل باللزوم بينهما لا يحصل بمجرد تصور المثلث وتصور تساوي الزوايا للقائمتين بل لا بد هناك من برهان هندسي. (الجرجاني)



(٤) **قوله:** [للمثلث] صفة للزوايا أي: كتساوي الزوايا الثلاث الكائنة للمثلث. (رونق)

للمثلث لا يكفي في جزم الذهن بأنّ المثلث متساوي الزوايا للقائمتين بل يحتاج إلى وسطٍ(١). وههنا نظر(٢)! وهو أنّ الوسط على ما فسّره القوم ما يقترن(٣) بقولنا: «لأنه» حين يقال: «لأنه كذا» مثلاً إذا قلنا: «العالَم مُحْدَث لأنه متغير» فالمقارن بقولنا: «لأنه» وهو المتغير وسطٌ، وليس يلزم من عدم افتقار اللزوم إلى وسط أنه يكفي فيه مجرّد تصور اللازم والملزوم؛ لجواز توقّفه(٤) على شيء آخر ....

---

(١) **قوله:** [بل يحتاج إلى وسط] وهو أنّ الزوايا الثلاث في المثلث مساوية لحادة ومنفرجة والحادة والمنفرجة مساويان لقائمتين فيلزم تساوي الزوايا الثلاث لقائمتين لأنّ مساوي المساوي مساوٍ. (الدسوقي باختصار)

(٢) **قوله:** [ههنا نظر...إلخ] حاصله أن التقسيم إلى البين وغير البين على ما ذكره ليس بحاصر مع أن المتبادر من كلامهم أن لازم الماهية منحصر فيهما، وما قيل: إن المنفصلة الواقعة في التقسيم مانعة الجمع التي يمكن عدم تحقق طرفيها، فيمكن أن يكون ههنا قسم ثالث لا الانفصال الحقيقي الذي لا يمكن عدم طرفيها بل لا بد من تحقق واحد منهما، فلا يمكن قسم ثالث، فهو كلام بعيد عن التحقيق؛ لأن انضباط الأقسام مقصود في التقسيم، وعلى هذا التقدير يفوت ذلك. (ملخص من الحواشي)

(٣) **قوله:** [ما يقترن بقولنا: لأنه] أي: ما يجعل محمولا للموضوع الذي هو اسم «أن» الداخلة عليها لام الاستدلال على ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه، كما يقال: العالم حادث؛ لأنه متغير، كذا أفاده المحقق التفتازاني، فيختص بالشكل الأول، وإن دخل الأشكال الثلاثة باعتبار رجوعها إليه، ولا يدخل القياس الاستثنائي، ولو أريد ما يقع بعد قولنا: «لأنه» سواء كان حدا أوسطا أو لا، فيكون الوسط أعم من الحد الأوسط، فيدخل الجميع. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [لجواز توقفه] يعني أن تصور اللازم مع تصور لزومه إذا لم يكن كافيا في الجزم باللزوم بينهما وجب أن يتوقف الجزم باللزوم على أمر آخر مغاير لتصور اللازم والملزوم، ولا يجب أن يكون ذلك الأمر الموقوف عليه هو الوسط بل يجوز أن يكون شيئا آخر من حدس وأخواته، فلا بد لانحصار لازم الماهية في البين وغيره أن لا يعتبر في مفهوم غير البين الاحتياج إلى الوسط بل يكتفى بعدم كون تصور اللازم مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم، وحينئذ يظهر الانحصار، ويكون غير البين منقسما إلى ما يفتقر إلى الوسط وإلى ما يفتقر إلى أمر آخر من حدس وأخواته. والجواب بأن المراد من الوسط المعنى اللغوي، وهو ما يحصل بسببه الجزم باللزوم، لا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره الشارح، وحينئذ يظهر

من حدس[(١)] أو تجربة[(٢)] أو إحساس[(٣)] أو غير ذلك، فلو اعتبرنا الافتقار إلى الوسط في مفهوم غير البيّن لم ينحصر[(٤)] لازم الماهية في البين وغيره؛ لوجود قسم ثالثٍ[(٥)]. وقد يقال: البيّن على اللازم[(٦)] الذي يلزم مِن تصوّر ملزومه تصوّره ككون الاثنين ضعفا للواحد؛ فإنّ مَن تصوّر الاثنين أدرك أنه ضِعْف الواحدِ، والمعنى الأوّلُ أعم[(٧)]؛ لأنه متى يكفي تصوّر الملزوم في اللزوم يكفي تصوّر اللازم مع تصوّر الملزوم، وليس كلّما يكفي التصوّرانِ يكفي تصوّر واحدٌ. والعرض المفارق إمّا سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإمّا بطيء الزوال كالشيب والشباب[(٨)]. ....

الانحصار؛ لأن إطلاق الوسط على الحدس وأمثاله تكلف؛ لعدم كونها واسطة بين الشيئين. (رونق)

(١) **قوله:** [حدس] هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب. كقولهم: «نور القمر مستفاد من نور الشمس»؛ فإن ذلك متوقف على حدس وهو أن القمر إن قابل الشمسَ بذاته كلها كان نورا، وإن قابلها ببعضه كان ذلك البعض نورانيا والآخر مظلم، وإن لم يقابلها أصلا فلا ينور لأن ذاته مظلمة فالحكم على استفادة نور القمر من الشمس متوقف على حدس أي: تخمين. (رونق، الدسوقي)

(٢) **قوله:** [تجربة] كالحكم على السقمونيا بأنها مسهلة للصفراء فهو متوقف على تجربة وليس أوليا. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [إحساس] كالحكم بحسن زيد مثلا؛ فإنه موقوف على مشاهدة ذاته. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [لم ينحصر] فالواجب أن لا يعتبر الافتقار إلى الوسط بل يعتبر مطلقا. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [قسم ثالث] وهو ما يحتاج إلى أمر آخر من حدس وأخواته. (رونق)

(٦) **قوله:** [البين على اللازم] ويقال له: اللازم البين بالمعنى الأخص، والأول بالمعنى الأعم. (رونق)

(٧) **قوله:** [والمعنى الأول أعم] اللازم البين بمعنى ما يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما أعم من اللازم البين بمعنى ما يلزم من تصور ملزومه تصوره؛ لأنه متى يكفي تصور الملزوم...إلخ. (رونق بحذف)

(٨) **قوله:** [كالشيب والشباب] اكتفى في شرح المطالع على الشباب وهو الظاهر، وأما الشيب فهو بياض الشعر أو السن الذي تضعف فيه الحرارة الغريزية، ففي كونه بطيء الزوال خفاء إلا أن يراد به الشيب الكهولة فإنها تزول بالشيخوخة أو يراد به الشيب الغير الطبيعي فإنه يزول بالأدوية بمدة مديدة وسمعت أنهم يعالجون

وهذا التقسيم(١) ليس بحاصر؛ لأنّ العرض المفارق هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء، و ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء لا يلزم أن يكون منفكّا حتّى ينحصر في سريع الانفكاك وبطيئه؛ لجواز أن لا يمتنع(٢) انفكاكه عن الشيء ويدوم له كحركات الأفلاك.

قال: (وكلّ واحد مِن اللازم والمفارق إن اختصّ بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصّة كالضاحك، وإلاّ فهو العرض العام كالماشي، وترسم الخاصّة بأنها كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا، والعرض العام بأنه كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضيا، فالكليات إذن خمس: نوع وجنس وفصل وخاصّة وعرض عام) أقول: الكلي الخارج(٣) عن الماهية سواء كان لازما أو مفارقا إمّا خاصّةٌ أو عرض

بالمعاجين مدة مديدة فيصير الشعر الأبيض أسود وتعود القوة التي كانت في الشباب وكتبوها في كتبهم ورأيت شيخا بلغ عمره مائة وستة عشرة سنة قد صار شعر لحيته البيضاء من أصله أسود وبقي بياض في أعلاه يتبدل يوما فيوما بالسواد. (عبد الحكيم بزيادة)

(١) **قوله:** [هذا التقسيم...إلخ] أجاب عنه بعضهم بأن المراد بالمفارق المفارق بالفعل، وهو منحصر فيها. فإن قلت: يلزم أن يكون مطلق المفارق ثلاثة أقسام: المفارق بالقوة وسريع الزوال وبطيئه. وأجيب عنه بأن المفارق بالقوة من قبيل لازم الوجود، فلا يكون من قسمه الذي هو العرض المفارق. (رونق)

(٢) **قوله:** [لجواز أن لا يمتنع...إلخ] هذا الجواز ليس إلا احتمالا عقليا غير متحقق بحسب نفس الأمر؛ لأن الدوام لا بد له من علة تامة، فيكون ممتنع الانفكاك ألا ترى أنهم صرحوا بأن أعمية الدائمة من الضرورية إنما هو بحسب المفهوم الذي مناطه التجويز العقلي، سواء كان مطابقا للواقع أم لا، وأما بحسب نفس الأمر فهما متساويان، والشارح من المصرّحين بذلك في شرح المطالع. (رونق)

(٣) **قوله:** [الكلي الخارج...إلخ] جعل المقسم الكلي الخارج وعمه؛ إشارة إلى أن اللائق بالمصنف بعد تقسيمه إلى اللازم والمفارق أن يجعل المقسم الخارج ويعمه؛ ليحصل مقصوده من قسمة كل من اللازم والمفارق إلى الخاصة والعرض العام ويصح ترتيب انحصار الكليات في الخمس من غير تكلف لأن تقسيم كل واحد منهما إليهما وإن كان ذلك صحيحا بناء على أن الخاصة قيد القسم لا نفسه فإنه يبطل الانحصار ظاهرا ويحتاج إلى الاعتذار. (عبد الحكيم)

عامٌ؛ لأنه إن اختصّ(١) بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصّة(٢) كالضاحك؛ فإنه مختصٌّ بحقيقة الإنسان، وإن لم يختصّ بها(٣) بل يعمّها وغيرها فهو العرض العام كالماشي؛

---

(١) **قوله:** [لأنه إن اختص...إلخ] على صيغة المجهول يقال: خصه بكذا إذا اختصه به، وكان المناسب لما سبق «إن اختص بماهية واحدة» إلا أنه اختار لفظ الحقيقة؛ إذ لا خاصة وكذا العرض العام للماهية المعدومة؛ لأن المعدوم مسلوب في نفسه، فكيف يتّصف بشيء، وزاد لفظ «الأفراد»؛ لأن كلية الشيء بالنظر إلى الأفراد، واختار صيغة الجمع؛ إشارة إلى أن المختص بفرد واحد، سواء كان له حقيقة بخواص الأشخاص التي لها ماهية أوْ لا كخواصه تعالى، وخواص التشخصات لا يتعلق غرضنا به؛ إذ لا بحث للمنطقي عن أحوال الجزئيات وأراد بها ما فوق الواحد فيدخل في التعريف الخاصة الشاملة وغير الشاملة، وبالحقيقة أعم من النوعية والجنسية ليعم خواص الأجناس أيضا، والمراد باختصاصها بأفراد حقيقة واحدة أن لا يوجد في غيرها؛ لأنها المقابلة للعرض العام والخاصة الإضافية ليست خاصة مطلقة، وإطلاق الخاصة عليهما بالاشتراك اللفظي على ما في "الشفاء". (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [فهو الخاصة] اعلم أن الخاصة تنقسم إلى ما تكون مطلقة وإلى ما تكون غير مطلقة، أما الخاصة المطلقة: فهي الخاصة التي لا تكون موجودة في غير ذلك النوع كالكتابة بالنسبة إلى الإنسان، وأما الخاصة الغير المطلقة: فهي التي تكون موجودة في بعض ما يخالف ذلك النوع كالماشي بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنه يكون خاصة لذلك النوع بالنسبة إلى ما لا يكون موجودة فيه كالشجر لا مطلقا، وأيضا تنقسم إلى الخاصة المساوية لمعروضها وإلى الخاصة التي أخص من معروضها كالضحك بالقوة والفعل للإنسان، وأيضا تنقسم إلى البسيطة والمركبة: أما المركبة فهي التي تكون مركبة من صفات كل واحد منها لا يكون مختصة لكن إذا قيد بعضها حصلت من اجتماعها صفة مساوية لذلك المعروض كقولنا: بادي البشرة منتصب القائمة عريض الأظفار؛ فإن كل واحدة من هذه الصفات لا يختص بالإنسان؛ ضرورة حصول الوصف الأول للحية والثاني للحيوان البحري الذي صورته صورة الإنسان المسمى بالنسناس، والوصف الثالث للقرد، والمجموع وصف مساو للإنسان، وأكثر الخواص المذكورة في رسوم الأجناس العالية من هذا القبيل، وأما الخاصة البسيطة: فهي ما يقابل المركبة، والمعتبر في التعريفات من الأقسام المذكورة عند المصنف وجمهور المتأخرين هي الخاصة المطلقة المساوية، وأما عند المحققين فلا فرق بين الأقسام في الاعتبار. (رونق)

(٣) **قوله:** [وإن لم يختص بها...إلخ] اعلم أن هذا العرض ليس العرض القسيم للجوهر كما زعم بعضهم؛ لأن العرض العام يكون محمولا بالمواطأة على الجوهر كالماشي؛ فإنه محمول على الحيوان بالمواطأة

فإنه شامل للإنسان وغيره، وترسم الخاصّة بأنها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضيا، فالكلية مستدركة على ما مرّ غير مرّة، وقولنا: «فقط» يخرج الجنسَ والعرض العامَ؛ لأنهما مقولان على حقائق مختلفة، وقولنا: «قولا عرضيا» يخرج النوعَ والفصل؛ لأنّ قولهما على ما تحتهما ذاتي لا عرضي. ويرسم العرض العام بأنه كلي مقول(١) على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا فبقولنا: «وغيرها» يخرج النوعُ والفصل والخاصّة؛ لأنها لا تقال إلاّ على أفراد حقيقة واحدة، وبقولنا: «قولا عرضيا» يخرج الجنسُ؛ لأنّ قوله ذاتي. وإنما كانت(٢) هذه التعريفات رسوما للكليات؛ لجواز أن يكون

والعرض القسيم للجوهر لا يكون كذلك. (رونق)

(١) قوله: [بأنه كلي مقول...إلخ] فإن قلت: تعريف العرض العام صادق على خواص الأجناس كالماشي للحيوان؛ فإنه يقال على أفراد الإنسان والفرس وغيرهما. قلت: الحقيقة التي يجعل الماشي بالنسبة إليها خاصة هو الحيوان، والماشي إنما يحمل عليه فقط لا على غيره، وإذا نسب إلى الإنسان وأطلق عليه وعلى غيره كان عرضا عاما، والحاصل: أن قيد «من حيث هو كذلك» مراد في التعريفات، فالماشي من حيث المقولية على الحيوان خاصة، وعلى الإنسان عرض عام؛ لأن كلا من الخمسة بالنسبة إلى حصصه كالحيوان بالنسبة إلى هذا الحيوان، والناطق بالنسبة إلى هذا الناطق وذلك الناطق، وعلى هذا القياس نوع حقيقي، والخاصة قد تقال على عرض يختص بالشيء بالقياس إلى غيره كالماشي للإنسان بالنسبة إلى النباتات، ويسمى خاصة إضافية. (سعدية، رونق)

(٢) قوله: [إنما كانت...إلخ] الماهيات إما حقيقية أي: موجودة في الأعيان وإما اعتبارية أي: موجودة في الذهن، أما الحقيقيات فالتميز بين ذاتياتها وعرضياتها في غاية الإشكال لالتباس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة، فيعسر التمييز بين حدودها ورسومها المسماة بالحدود والرسوم الحقيقية، وأما الاعتباريات فلا إشكال فيها لأن كل ما هو داخل في مفهومها فهو ذاتي لها إما جنس إن كان مشتركا وإما فصل إن كان مميزا ولم يكن مشتركا وكل ما ليس داخلا في مفهومها فهو عرضي لها فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسماة بالحدود والرسوم الاسمية. (الجرجاني)

لها ماهياتٌ وراء تلك المفهومات(١) ملزوماتٌ(٢) متساوية لها، فحيث لم يتحقق(٣) ذلك أطلق عليها اسم الرسم، وهو بمعزل عن التحقيق؛ لأنّ الكليات أمور اعتبارية حصلت مفهوماتها(٤) أوّلًا، ووضعتْ أسماؤها بإزائها، فليس لها معانٍ غير تلك المفهومات، فيكون هي حدوداً على أنّ عدم العلم بأنها حدود لا يوجب العلمَ بأنها رسوم، فكان المناسب ذكر «التعريف» الذي هو أعمّ من الحدّ والرسم. وفي تمثيل الكليات بالناطق والضاحك والماشي لا بالنطق والضحك والمشي التي هي مبادئها فائدةٌ، وهي أنّ المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطأة، وهو حمل هو هو(٥) ....

(هي ← التعريفات.)

---

(١) قوله: [وراء تلك المفهومات] أي: قدام تلك المفهومات، أي: مقدمة عليها بالذات، فيكون تلك المفهومات خارجة عنها سواء كانت مشتملة عليها أو لا. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [ملزومات] لأنها لو لم تكن الماهيات ملزومات للمفهومات التي ذكرت في التعريفات لما كانت هذه المفهومات التي ذكرت في التعريفات لازمة لتلك الماهيات، فلم تكن هذه المفهومات المذكورة رسوما أيضا؛ لأن الرسم لا يكون إلا بالخاصة اللازمة. (رونق)

(٣) قوله: [فحيث لم يتحقق] على صيغة المجهول أي: لم يستيقن ذلك من قولهم: تحققته أي: تيقنته، فلا يرد أن إطلاق الرسم مبني على تحقق هذا الاحتمال، لا على عدم تحققه، والحمل على أن المراد لم يتحقق انتفاء ذلك بعيد كل البعد. (عبد الحكيم)

(٤) قوله: [حصلت مفهوماتها] أي: الكليات، فالإضافة من قبيل مفهوم الإنسان بالفرق بالإجمال والتفصيل، وزاد لفظ المفهوم؛ إشارة إلى أن هذا التحصيل في العقل دون الخارج. (عبد الحكيم)

(٥) قوله: [وهو حمل هو هو] توضيحه: أن حمل المواطأة: أن يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة، كقولنا: الإنسان حيوان، وحمل الاشتقاق: أن لا يكون محمولا عليه بالحقيقة، بل ينسب إليه، كالبياض بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنه ليس محمولا عليه بالحقيقة، فلا يقال: الإنسان بياض، بل بواسطة «ذو» والاشتقاق، فيقال: الإنسان ذو بياض أو أبيضُ، ولمّا كان «ذو بياض» أو «أبيض» مآل معنيهما واحد سمي حمل البياض على الوجهين حمل الاشتقاق، وبعضهم يسمى الأول حمل التركيب؛ فإنه إذا رُكِّب مع «ذو» يحمل في ضمن المركب، والثاني حمل الاشتقاق؛ لأنه إذا اشتق منه شيء حمل في ضمن ذلك المشتق، فهما متحدان

لا حمل الاشتقاق[(١)]، وهو حمل هو ذو هو[(٢)]، والنطق والضحك والمشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطأة فلا يقال: زيدٌ نطقٌ بل ذو نطق أو ناطق، وإذا قد سمعتَ ما تلونا عليك ظهر لك أنّ تلك الكليات منحصرة في خمس: نوع وجنس وفصل وخاصّة وعرض عام؛ لأنّ الكلي إمّا أن يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، فإن كان نفس ماهية ما تحته من الجزئيات فهو النوع، وإن كان داخلا فيها، فإما أن يكون تمام المشترك بين ماهية ونوع آخر فهو الجنس، أو لا يكون فهو الفصل، وإن كان خارجا عنها فإن اختصّ بحقيقة واحدة فهو الخاصّة، وإلاّ فهو العرض العام. واعلَم أنّ المصنف قسّم الكلي الخارج عن الماهية إلى اللازم والمفارق، وقسّم كُلًّا منهما إلى الخاصّة والعرض العام، فيكون الخارج عن الماهية منقسما إلى أربعة أقسام، فيكون أقسام الكلي[(٣)] إذن سبعة على مقتضى تقسيمه، لا خمسة فلا

بالذات ومختلفان بالاعتبار، فجَعْلُهما قسما واحدا أولى. (رونق)

(١) **قوله:** [لا حمل الاشتقاق] أنت خبير بأن معنى الكلي ما لا يمتنع من وقوع الشركة فيه، ومعناه أنه يمكن أن يصدق على كثيرين أي: يحمل على كثيرين بالحقيقة الكلية، وكلية الكلي إنما هي بالنسبة إلى أمور يحمل عليها الكلي بالمواطأة لا بالقياس إلى أمور يحمل عليها الكلي بالاشتقاق، حتى أن كلية العلم لا بالقياس إلى زيد وعمرو وبكر، بل بالقياس إلى علومهم، وكذا كلية النطق لا بالقياس إلى أفراد الإنسان، بل بالقياس إلى حصصها، كنطق زيد ونطق عمرو، نعم، إذا اشتق منهما العالم والناطق أو ركب مع «ذو» كان ذلك المشتق والمركب كليا بالقياس إلى أفراد الإنسان بحمله عليها بالمواطأة، وكذا الضحك والمشي ونظائرهما. (رونق)

(٢) **قوله:** [حمل هو ذو هو] أي: الموضوع ذو هو أي: ذو النطق وهو المحمول، وقوله: «حمل ذو هو» بإضافة حمل لما بعده أو بالتنوين. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [فيكون أقسام الكلي...إلخ] هذا في غاية الظهور؛ لأن المَقْسم يجب أن يكون معتبرا في كل واحد من أقسامه، فاللازم إذا قسّم إلى خاصة وعرض عام، فالقسمان هما اللازم الذي هو خاصة واللازم الذي هو عرض عام، والمفارق إذا قسّم إليهما كان القسمان المفارق الذي هو خاصة والمفارق الذي هو عرض

يصحّ قوله بعد ذلك: «فالكليات إذن خمس». قال: (الفصل الثالث في مباحث[1] الكلي والجزئي[2]، وهي خمسة، الأوّل: (أي: البحث الأول.) الكلي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ كشريك البارئ -عزّ اسمه-، وقد يكون ممكن الوجود ولكن لا يوجد كالعَنْقاء، وقد يكون الموجود منه واحدا فقط مع امتناع غيره، كالبارئ -عزّ اسمه-، أو إمكانه كالشمس، وقد يكون الموجود منه كثيراً إما متناهيا كالكواكب السبعة السيارة، أو غير متناه كالنفوس الناطق عند بعضهم (أي: القائلين بقدم أنواع العالم.)) أقول: قد عرفت في أول الفصل الثاني أنّ ما (وهو المفهوم.) حصل في العقل فهو من حيث إنه حاصل في العقل[3] إن لم يكن مانعا

عام، فالخاصة والعرض العام اللذان وقعا قسمين للازم غير الخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين للمفارق فأقسام الكلي الخارج أربعة على مقتضى تقسيمه، ومن أراد حصره في قسمين وجب عليه أن يقسّمه أوّلا إلى الخاصة والعرض العام، ثم يقسّم كل واحد منهما إلى اللازم والمفارق، فيلزم انحصار الكلي في خمسة أقسام. وقد يعتذر للمصنف بأن اللازم انقسم إلى الخاصة والعرض العام باعتبار الاختصاص بماهية واحدة وعدم الاختصاص بها، والمفارق انقسم إليهما بهذا الاعتبار أيضا، فعُلِم أن مفهوم الخاصة في اللازم والمفارق ما يختص بماهية واحدة وأن مفهوم العرض العام فيهما ما لا يختصّ بها بل يعمّها وغيرها فقد رجع محصول الأقسام الأربعة إلى معنيين مطلقين يوجد كل منهما في اللازم والمفارق فصار الكلي الخارج عن الماهية منحصرا فيهما، فإن لوحظ ظاهر التقسيم كان الأقسام أربعة، وإن لوحظ محصل تلك الأقسام رجعت إلى اثنين، فالشارح نظر إلى الظاهر فحكم بعدم صحة التفريع، والمصنف كأنه نظر إلى زبدة الأقسام في المآل فلذلك فرع على تقسيمه الانحصار في الخمسة. (الجرجاني)

(١) **قوله:** [مباحث] المباحث جمع مبحث وهو محل البحث، وهو لغة التفتيش واصطلاحا إثبات المحمولات للموضوعات. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [والجزئي] البحث عن الجزئي غير مقصود بالذات بل لأجل أن يتضح مفهوم الكلي فلذلك عرّفوا الجزئي الحقيقي والإضافي وذكروا النسبة بينهما. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [من حيث إنه حاصل في العقل] أي: لا من حيث وجوده في الخارج فإنه قد يمتنع من هذه الحيثية. (الدسوقي)

من اشتراكه بين كثيرين فهو الكلي، وإن كان مانعا من الاشتراك فهو الجزئي، فمناط الكلية[1] والجزئية إنما هو الوجود العقلي، وأمّا أن يكون الكلي ممتنع الوجود في الخارج[2] أو ممكن الوجود فيه[3]، فأمرٌ خارج[4] عن مفهومه، وإلى هذا أشار بقوله: «الكلي

ـه أي: كون الكلي ممتنع الوجود أو ممكن الوجود في الخارج.

(١) قوله: [مناط الكلية...إلخ] تحقيقه أن منشأ اتصاف المفهوم بالكلية والجزئية هو الحصول العقلي، حتى أن المفهوم باعتبار حصوله في العقل يقتضي ذلك الاتصاف، ولو لاحظ العقل المفهوم والكلية والجزئية حكم عليه جازما بالكلية والجزئية؛ فإن الكلية لازم بين بالمعنى الأعم للمفهوم، وكذا الجزئية، بخلاف إمكان الوجود وامتناعه؛ فإنهما ليسا من مقتضيات المفهوم، وليس منشأ اتصاف المفهوم بهما هو الحصول العقلي؛ فإن العقل بمجرد تعقل المفهوم وإمكان الوجود وامتناعه لم يحكم عليه بأحدهما، بل إذا جرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون ممتنع الوجود في الخارج وأن يكون ممكن الوجود. (رونق)

(٢) قوله: [ممتنع الوجود في الخارج] أي: يصدق عليه الكلي؛ لأن مفهومه ممتنع الوجود في الخارج؛ لكونه من المعقولات الثانية، فلذا زاد لفظ «المفهوم» في قوله: «فأمر خارج عن مفهومه» ومَن لم يتنبّه قال: الأظهر خارج عنه؛ إذ الكلي مفهوم لا ما له مفهوم. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: [أو ممكن الوجود فيه] وقيل عليه: إن أراد بالممكن الممكن بالإمكان الخاص لم يصحّ جعل الواجب قسما منه؛ لأن الإمكان الخاص عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين، والواجب ضروري الوجود، وإن أراد به الممكن بالإمكان العام كان متناولا للممتنع، فلم يصحّ جعل الممتنع مقابلا له؛ لأن الإمكان العام عبارة عن سلب الضرورة عن أحد الطرفين، والممتنع كذلك؛ لأنه هو سلب ضرورة الوجود. وأجيب عنه بأن الإمكان العام تارة يلاحظ من جانب الوجود وتارة يلاحظ من جانب العدم وتارة يلاحظ من جانب أحدهما فإذا قيل: «الباريُ ممكن» فإن لوحظ الإمكان من جانب الوجود لم يكن كفرا، وإن لوحظ من جانب العدم كان كفرا وكذا إن لوحظ من جانب أحدهما لا بعينه وذلك؛ لأنه إن لوحظ من جانب الوجود كان المعنى عدمه ليس بواجب وهو صادق بالجواز والمستحيل، وإذا كان مستحيلا كان الوجود واجبا وهو المعتقد، وإن كان من طرف العدم كان المعنى الوجود ليس بواجب فيصدق بوجوب العدم أو بجوازه وهو كفر، وإن لوحظ واحدا لا بعينه فيتحقق بهذا وبهذا فيصدق بالكفر، إذا علمت هذا فالشارح أضاف الإمكان للوجود فدخل فيه الواجب وقابل حينئذ المستحيل. (الدسوقي)

(٤) قوله: [فأمر خارج عن مفهومه] أي: ليس معتبرا معه لا شطرا ولا شرطا، كما يدل عليه قوله: «لا يقتضيه

قد يكون ممتنع الوجود في الخارج، لا لنفس مفهوم اللفظ» يعني امتناع وجود الكلي أو إمكان وجوده شيء لا يقتضيه نفس مفهوم الكلي، بل إذا جرّد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون ممتنع الوجود في الخارج، وأن يكون ممكن الوجود فيه، فالكلي إذا نسبناه إلى الموجود الخارجي إمّا أن يكون ممكن الوجود في الخارج أو ممتنع الوجود في الخارج، الثاني كشريك الباريء(١) -عزّ اسمه-، والأوّل إمّا أن يكون موجودا في الخارج أو لا، الثاني(٢) كالعَنْقاء، والأوّل إمّا أن يكون متعدد الأفراد في الخارج أو لا يكون متعدد الأفراد، فإن لم يكن متعدد الأفراد في الخارج بل يكون منحصراً في فرد واحد، فلا يخلو إمّا أن يكون مع امتناع غيره من الأفراد في الخارج، أو يكون مع إمكان غيره، فالأول كالباريء -عزّ اسمه- (أراد به واجب الوجود حتى يكون كليا.) والثاني كالشمس، وإن كان له أفراد متعددة موجودة في الخارج، فإمّا أن يكون أفراده متناهية..................................

نفس مفهوم الكلي»، وخصّ المصنف البيان بامتناع الوجود؛ لأنه إذا لم يكن امتناع الوجود مقتضى نفس مفهومه جاز أن يكون ممكن الوجود، فيلزم جواز جميع الأقسام. (عبد الحكيم)

(١) **قوله**: [كشريك الباريء] أما أنّ نفس تصوره غير مانع عن وقوع الشركة فيه؛ فلأنه لو كان كذلك لما ادّعى أحد من الناس الشريك له عز اسمه مع كثير من الناس يعتقد ذلك، وأيضا لما احتجنا في إبطال ذلك إلى دليل، وأما أنّ وجوده في الخارج ممتنع؛ فلما أقيم من الأدلة النقلية والعقلية على ذلك، أما النقلية فكقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ [الحشر:٢٢] وغير ذلك مما يطول بذكره بالاستيعاب الكلام، وأما العقلية فكبرهان التمانع المشار إليه بقوله جل ذكره: ﴿لَوْ كَانَ فِیْهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] وتقريره على ما ينبغي في "شرح العقائد" و"حاشية المولى الخيالي" عليه وهوامش الفاضل اللاهوري عليها. (عبيد الله)

(٢) **قوله**: [الثاني] الذي يمكن وجوده ولا يكون موجودا في الخارج. قال المصنف في "شرح الملخص": والثاني إما أن لا يعرف وجوده في الخارج، وإما أن يعرف وجوده فيه، والأول كالعنقاء فلو حمل كلام المتن عليه لكان أوجه، وذلك بأن يقال: قوله: «لكن لا يوجد» من الوجدان لا من الوجود. (رونق)

أو غير متناهية[(١)]، والأوّل كالكواكب السيارة[(٢)]؛ فإنه كلي له أفراد منحصرة في الكواكب السبعة السيارة، والثاني كالنفس الناطقة؛ فإنّ أفرادها غير متناهية على مذهب بعض[(٣)] الحكماء. قال: (الثاني إذا قلنا للحيوان مثلاً: بـ«أنه كلي»، فههنا أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، وكونه كليا، والمركّب منهما، والأوّل يسمّى كليا طبيعيا، والثاني يسمّى كليا منطقيا، والثالث يسمّى كليا عقليا، والكلي الطبعي موجود في الخارج؛ لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود في الخارج، وأمّا الكليان الأخيران ففي وجودهما في الخارج خلاف، والنظر فيه خارج عن المنطق) أقول: إذا قلنا[(٤)]: «الحيوان مثلاً كلي» فهناك أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، ومفهوم الكلي[(٥)] من غير إشارة إلى مادّة من المواد، والحيوان الكلي، وهو المجموع المركّب منهما أي: من الحيوان

أي: البحث الثاني من المباحث الخمسة.

---

(١) قوله: [أو غير متناهية] عدم التناهي يصدق بصورتين إحداهما: عدم الوقوف على حدٍّ وإن كان الموقوف عليه متناهيا كنعيم الجنة، والثاني: يطلق على أمور موجودة بالفعل لا تقف على حدّ وكلاهما مراد هنا، فصفة البارئ الموجودة كلية ويدخل تحتها أفراد لا تتناهى بالمعنى الثاني، والعالَم عند الفلاسفة قديم فما مرّت نفس إلا وقبلها نفس وهي غير متناهية بالمعنى الأول، وهذا كلّه على القول بعدم التناسخ أما إن قلنا بالتناسخ فإذا خرجت الروح من جسد انتقلت لجسم آخر فهي موجودة بالفعل، وتمثيل الشارح إنما هو بالنظر للثاني. (الدسوقي)

(٢) قوله: [الكواكب السيارة] الأولى أن يقول: كالكوكب السيار بصيغة المفرد كما في نسخة؛ لأن هذا تمثيل للكلي، والكواكب السيارة فهو مثال لأفراد الكلي لا لنفس الكلي. (ملخص من الحواشي)

(٣) قوله: [على مذهب بعض] يعني على مذهب من قال بقدم العالم؛ فإن النفوس المجردة عن الأبدان غير متناهية العدد عنده. (الجرجاني)

(٤) قوله: [إذا قلنا...إلخ.] أشار بذلك إلى أن في المتن استدراكا حيث قال: «إذا قلنا: للحيوان مثلا بأنه كلي» وإن صح ذلك باعتبار أن اللام كاللام في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أُخْرٰىهُمْ لِأُوْلٰىهُمْ رَبَّنَا هٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّوْنَا﴾ [الأعراف:٣٨] أي: عنهم وليست داخلة على المقول له كما في: «قلت لزيد كذا» وأن دخول الباء في مقول القول؛ لكونه بمعنى التكلم على ما في "القاموس" عن ابن الأنباري أنه يجيء بمعنى التكلم. (عبد الحكيم)

(٥) قوله: [ومفهوم الكلي...إلخ] أي: في أيّ مادةٍ كانت جنسا أو فصلا أو نوعا أو عرضا عاما. (الدسوقي)

والكلي، والتغاير بين هذه المفهومات ظاهر[1]؛ فإنه لو كان المفهوم من أحدهما[2] عين المفهوم من الآخر لزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر، وليس كذلك؛ فإنّ مفهوم الكلي ما لا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشركة فيه، ومفهوم الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرّك بالإرادة، ومن البيّن جواز تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخَر، فالأول يسمّى كليا طبيعيا[3]؛ لأنه طبيعة من الطبائع[4]، أو لأنه موجود في الطبيعة أي: في الخارج،

---

(١) **قوله:** [ظاهر] أي: لا أنه نظري فقوله: «فإنه لو كان...إلخ» تنبيه لا دليل. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [فإنه لو كان المفهوم من أحدهما] أي: الحيوان والكلي فإنه إذا ظهر التغاير بين مفهوميهما ظهر التغاير بين كل منهما، وبين المجموع المركب منهما أيضا، والحاصل أن مفهوم الحيوان أعني الجوهر، القابل للأبعاد، النامي، الحساس، المتحرك بالإرادة، أمر يعرضه في العقل حالة اعتبارية هي كونه غير مانع من الشركة، فنسبة هذا العارض المسمّى بالكلية إلى ذلك المعروض في العقل كنسبة البياض العارض للثوب في الخارج إليه، فإذا اشتقّ من البياض الأبيض المحمول بالمواطأة على الثوب، كان هناك معروض هو الثوب وعارض هو مفهوم الأبيض، ومجموع المركب من المعروض والعارض، كذلك إذا اشتق من الكلية الكلي المحمول بالمواطأة على الحيوان، كان هناك أيضا معروض هو مفهوم الحيوان، وعارض هو مفهوم الكلي، ومجموع المركب من المعروض والعارض، وكما أن مفهوم الأبيض من حيث هو ليس عين مفهوم الثوب ولا جزءا له بل هو مفهوم وخارج عنه صالح لأن يحملَ على الحيوان وعلى غيره من المفهومات التي تعرضها الكلية في العقل. (الجرجاني)

(٣) **قوله:** [فالأول يسمى كليا طبيعيا] يعني مفهوم الحيوان من حيث هو هو كلي طبيعي. قيل عليه إذا كان مفهوم الحيوان من حيث هو كليا طبيعيا فعلى هذا القياس إذا قلت الحيوان جنس كان مفهوم الحيوان من حيث هو جنسا طبيعيا فلا فرق إذن بين مفهوم الكلي الطبيعي ومفهوم الجنس الطبيعي، فالصواب أن مفهوم الحيوان من حيث هو معروض لمفهوم الكلي أو صالح لكونه معروضا له كلي طبيعي ومن حيث هو معروض لمفهوم الجنس أو صالح لكونه معروضا له جنس طبيعي فقد اعتبر في الطبيعي صلاحية العارض مع المعروض فلا إشكال حينئذ وإذا اعتبر العارض معه بطريق القيدية دون الجزئية كما في العقلي فلا يلزم اتحاد الطبيعي والعقلي أيضا. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [لأنه طبيعة من الطبائع] أي: حقيقة من حقائق أعيان الموجودات في الجملة ووجه التسمية لا يجب إطراده. (عبد الحكيم)

والثاني كليا منطقيا؛ لأنّ المنطقي إنما يبحث عنه، وما قال: «إنّ الكلي المنطقي كونه كليا» فيه مساهلة؛ إذ الكلية إنما هي مبدأه[1]، والثالث كليا عقليا؛ لعدم تحققه إلاّ في العقل. وإنما قال: «الحيوان مثلا»؛ لأنّ اعتبار هذه الأمور الثلاثة لا يختصّ بالحيوان ولا بمفهوم الكلي، بل يتناول سائر الماهيات ومفهومات الكليات حتّى إذا قلنا: «الإنسان نوع» حصل عندنا نوع طبيعي ونوع منطقي ونوع عقلي، وكذلك في الجنس والفصل وغيرهما. والكلي الطبيعي[2] موجود في الخارج[3]؛ لأنّ هذا الحيوان[4] موجود، والحيوان

---

(١) **قوله:** [إنما هي مبدأه] أي: مبدأ الكلي وأراد بالمبدأ المشتق منه لا العلّة؛ فإن نسبة الكلية إلى الكلي كنسبة الضرب والضاربية إلى الضارب. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [والكلي الطبيعي] مذهب المحققين من الحكماء أن الكلي الطبيعي أعني الماهية المعروضة للكلية من حيث هي هي لا بشرط عروض الكلية موجود في الخارج بعين وجود الأشخاص، لا بوجود مغاير لها بل الوجود واحد، والموجود إثنان إن كان النوع بسيطا، وإن كان مركبا فالموجود أكثر منهما، وأما الجنس والفرد كل منهما موجود بوجود على حدة، فيتعدد الوجود على وفق تعدد الموجود، وإن قال به جماعة من القائلين بوجوده لكنه مردود، وإلا لم يصح حمل بعضها على بعض؛ لأن المتغايرين بحسب الوجود لا يصح أن يحكم بينهما بالاتحاد في الوجود الذي هو مناط صحة الحمل. (رونق)

(٣) **قوله:** [موجود في الخارج] أي: حقيقة لا تجوّزا بمعنى أن فرده موجود فيه على ما ذهب إليه المتأخرون كالشارح ومن تبعه. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [لأن هذا الحيوان...إلخ] أي: الجزئي المشار إليه بالإشارة الحسية ثم إن طريق الاستدلال على وجود الكلي الطبيعي أن يؤتى بالحيوان الكلي ويجعل موضوعا ويحمل عليه قولنا: «جزء من هذا الحيوان الموجود» ويؤتى بكبرى وهي وجزء الموجود موجود كما فعل الشارح لكن الكبرى فيه ممنوعة؛ لأن قولنا: «جزء الموجود موجود» فرع عن ثبوت الوجود له وهو عين الدعوى وأخذ الدعوى في الدليل مصادرة، وكذلك الصغرى ممنوعة؛ لأنه لو كان جزءا له للزم أن يجعل الشخص الواحد في أمكنة متعددة لأن الفرض أن الكلي مشخص موجود في الخارج يراى بالبصر وهو موجود في زيد وعمرو المختلفي المكان والأوصاف فيلزم أنه موجود في الشرق وفي الغرب وأنه أبيض وأسود وأنه طويل وقصير وهذا باطل، فلذا كان التحقيق

جزء من هذا الحيوان الموجود، وجزء الموجود موجود، فالحيوان موجود، وهو الكلي الطبيعي، وأمّا الكليان الآخران أي: الكلي المنطقي والكلي العقلي ففي وجودهما(١) في الخارج خلاف، والنظر في ذلك(٢) خارج عن الصناعة؛ لأنه من مسائل الحكمة الإلهية الباحثة عن أحوال الموجود، ومن حيث إنه موجود(٣)، وهذا مشترك بينهما وبين الكلي الطبيعي،

أي: الكلي المنطقي والعقلي. :البحث الثالث من المباحث الخمسة.

فلا وجه لإيراده ههنا(٤) وإحالتهما على علم آخر. قال: (الثالث الكليان متساويان إن صدق كلّ واحد منهما على كلّ ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق، وبينهما عموم وخصوص مطلقا إن صدق أحدهما على كلّ ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان، وبينهما عموم وخصوص من وجه إن صدق كلّ منهما على بعض ما صدق عليه الآخر فقط كالحيوان والأبيض، ومتباينان إن لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس) أقول: النسب بين الكليين منحصرة في أربعة: التساوي والعموم والخصوص المطلق(٥) والعموم والخصوص من وجه

أن الكلي الطبيعي أمر اعتباري لا وجود له في الخارج. (الدسوقي بحذف)

(١) **قوله:** [ففي وجودهما...إلخ] مبنى ذلك الخلاف هل الأمور الاعتبارية موجودة في الخارج أم لا؟ ثم إن ظاهر كلام الشارح كالمصنف عدم وجود الخلاف في وجود الكلي الطبيعي مع أن الحق كما علمت عدم وجوده كغيره من الكليين إلا أن يقال إن القول بوجوده معتقده فجعل غيره كالعدم. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [والنظر في ذلك...إلخ] لأنها باحثة عن أحوال المعقولات الثانية التي يستحيل وجودها في الخارج، ولو فرض أنه من أحوالها لم يكن من الأحوال النافعة في الإيصال. (رونق)

(٣) **قوله:** [من حيث إنه موجود] أي: لا من حيث صدقه على كثيرين وعدم صدقه. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [فلا وجه لإيراده ههنا] أجيب بأن وجود الطبيعي متوقف على أدنى إشارة وهو ما تقدم بخلاف غيره فإنه تتوقف أمور كثيرة وأيضا الطبيعي له نفع كثير في قواعد الفن فإذا قيل الجنس يقدم على الفصل فيمثل لذلك بالحيوان الناطق. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [المطلق] راجع لكل من العموم والخصوص أي: أعم في جميع الحالات وأخص في جميع الحالات،

والتباين. وذلك؛ لأنّ الكلي إذا نسب إلى كلي آخَر، فإمّا أن يصدقا على شيء واحد أو لم يصدقا، فإن لم يصدقا على شيء أصلاً فهما متباينان(١) كالإنسان والفرس؛ فإنه لا يصدق الإنسان على شيء من أفراد الفرس وبالعكس، وإن صدقا على شيء فلا يخلو إمّا أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر أو لا يصدق، فإن صدقا فهما متساويان كالإنسان والناطق؛ فإنّ كل ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الناطق وبالعكس، وإن لم يصدق فإمّا أن يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس أو لا يصدق، فإن صدق كان بينهما عموم وخصوص مطلقاً، والصادق على كلّ ما صدق عليه الآخر أعمّ مطلقا(٢) والآخر أخصّ مطلقاً كالإنسان والحيوان؛ فإنّ كلّ إنسان حيوان وليس كلّ حيوان إنسانا، وإن لم يصدق(٣) كان بينهما عموم وخصوص من وجه، وكلّ واحد منهما أعمّ من الآخَر من وجه وأخصّ من وجه؛ فإنهما لمّا صدقا على شيء ولم يصدق أحدهما على كلّ ما صدق عليه الآخَر كان هناك ثلاث صوَر: إحداها ما يجتمعان فيها على الصدق. والثانية: ما يصدق فيها هذا دون ذاك.

وكذا قوله: «من وجه» راجع للطرفين أي: أعم من جهة وأخص من جهة، فإن قلت: اللاإمكان واللاشيء ليس بينهما التساوي ولا العموم والخصوص الوجهي ولا المطلق إذ؛ لا يصدقان على شيء في الذهن ولا في الخارج ولا يصدق عليهما إلا تعريف المتباينين، والمتباينان بين نقيضيهما التباين الجزئي واللاشيء واللاإمكان بين نقيضيهما التساوي، فقد انتقض تعريف المتباينين. وأجيب بأن هذه النسب الأربع إنما هي بين الكليات الصادقة في نفس الأمر، لا في الأمور الفرضية، ولاشيء ولاإمكان بالإمكان العام لا يصدقان على شيء في نفس الأمر، وقوله: «فمرجع التباين» أي: من الطرفين. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [**فهما متباينان**] قدّم التباين على خلاف ما في المتن؛ لعدم التفصيل فيه. (رونق)

(٢) **قوله:** [**مطلقا**] أي: غير مقيد بوجه دون وجه. (رونق)

(٣) **قوله:** [**وإن لم يصدق**] أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر. (رونق)

والثالثة: ما يصدق فيها ذاك دون هذا كالحيوان والأبيض؛ فإنهما يصدقان معاً على الحيوان الأبيض ويصدق الحيوان بدون الأبيض على الحيوان الأسود وبالعكس في الجماد الأبيض، فيكون كلّ واحد منهما شاملاً للآخَر وغيره، فالحيوان شامل للأبيض وغير الأبيض، والأبيض شامل للحيوان وغير الحيوان، فباعتبار أنّ كلّ واحد منهما شامل للآخر يكون أعمّ منه، وباعتبار أنه مشمول له يكون أخصّ منه، فمرجع[1] التباين الكلي إلى سالبتين كليتين من الطرفين كقولنا: لا شيء مما هو إنسان فهو فرس ولا شيء مما هو فرس فهو إنسان، والتساوي إلى موجبتين كليتين كقولنا: كلّ ما هو إنسان فهو ناطق، وكلّ ما هو ناطق فهو إنسان، والعموم المطلق إلى موجبة كلية من أحد الطرفين وسالبة جزئية من الطرف الآخر كقولنا: كلّ ما هو إنسان فهو حيوان، وليس بعض ما هو حيوان فهو إنسان، والعموم من وجه[2] إلى سالبتين جزئيتين وموجبة جزئية كقولنا: بعض ما هو حيوان هو أبيض، وليس بعض ما هو حيوان أبيض، وليس بعض ما هو أبيض هو حيوان. وإنما اعتبرت[3] النِسَبُ بين الكليين دون المفهومين؛

كـ«البط». كـ«الفيل» كـ«الجص» أي: دائمتين لا إلى ضروريتين.

---

(١) قوله: [فمرجع...إلخ] مصدر ميمي، وليس بمعنى ما يرجع إليه أي: ما يجب أن يتحقق حتى يتحقق التباين على ما وهم؛ لكونه مستعملا بـ«إلى»، ولعدم كونه مما يتوقف عليه التباين، ثم رجوع التباين في الكليين إلى سالبتين كليتين لا يقتضي أن يتحقق التباين بدونهما، فلا ينافي ذلك ما سيجيء من تحقق التباين بين الجزئيين وبين الجزئي والكلي الغير الصادق عليه كما يتركب السالبتان عن المفهومين اللذين لم يصدق شيء منهما، أو واحد منهما فقط على أمر مع عدم التباين بينهما؛ لأن الصدق على أمر معتبر في النسب كما مر. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [والعموم من وجه] أي: مرجع العموم من وجه إلى سالبتين جزئيتين دائمتين. (رونق)

(٣) قوله: [وإنما اعتبرت...إلخ] يعني: أن الكليين يتحقق بينهما النسب الأربع على معنى أنه يوجد كليان

لأنّ المفهومين إمّا كليان أو جزئيان، أو كلي وجزئي، والنسب الأربع لا يتحقق في القسمين الأخيرين، أمّا الجزئيان؛ فلأنهما لا يكونان إلاّ متباينين(١)، وأمّا الجزئي والكلي؛ فلأنّ الجزئي إن كان جزئيا لذلك الكلي يكون أخصّ منه مطلقاً، وإن لم يكن جزئيا له يكون مبائنا له. قال: (ونقيضا المتساويين متساويان، وإلاّ لصدق أحدهما على ما كذب عليه الآخَر، فيصدق أحد المتساويين على ما كذب عليه الآخر، وهو محال(٢)، ونقيض الأعمّ من شيء مطلقا أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً؛ لصدق نقيض

مخصوصان بينهما تباين، وكليان آخران بينهما تساوٍ، وعلى هذا فقد تحقق في الكليين مطلقا الأقسام الأربعة، وأما الكلي والجزئي فلا يوجد فيهما إلا قسمان فقط، وفي الجزئيين إلا قسم واحد، فلو قال: «المفهومان متساويان» إلى آخر التقسيم توهم جريان جميع الأقسام الأربعة في كل واحد من الأقسام الثلاثة، فلما قال: «الكليان» علم أن ليس حال القسمين الأخيرين كذلك، وإلا لكان التخصيص بالكليين لغوا. (الجرجاني)

(١) **قوله**: [فلأنهما لا يكونان إلا متباينين] فإن قلت: هذا الضاحك وهذا الكاتب جزئيان متصادقان فلا يكونان متباينين. قلتُ: إن كان المشار إليه بهذا الضاحك زيدا مثلا وبهذا الكاتب عمرا فهناك جزئيان متباينان، وإن كان المشار إليه بهما زيدا مثلا فليس هناك إلا جزئي حقيقي واحد هو ذات زيد، لكنه اعتبر معه تارة اتصافه بالضحك وأخرى اتصافه بالكتابة، وبذلك لم يتعدد الجزئي الحقيقي تعدّدا حقيقيا ولم يتغاير تغايرا حقيقيا، بل هناك تعدّد وتغاير بحسب الاعتبار، والكلام في الجزئيين المتغايرين تغايرا حقيقيا كما هو المتبادر من العبارة لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة، ولو عُدّ جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم أن يكون الجزئي الحقيقي كليا؛ فإنا إذا أشرنا إلى زيد بهذا الكاتب وبهذا الضاحك وهذا الطويل وهذا القاعد كان هناك على ذلك التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات المتكثرة فلا يكون مانعا من فرض اشتراكه بين كثيرين فيكون كليا قطعا. وأمثال هذه الأسئلة تخيلات يتعظم بها عند العامة ويفتضح بها عند الخاصة نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. (الجرجاني)

(٢) **قوله**: [وهو محال] إذ هو خلاف مقتضى التساوي. (رونق)

الأخصّ على كلّ ما يصدق عليه نقيض الأعمّ من غير عكس، أمّا الأوّل؛ فلأنه لو لا ذلك لصدق عين الأخصّ على بعض ما صدق عليه نقيض الأعمّ، وذلك مستلزم لصدق الأخصّ بدون الأعمّ(١) وإنه محال(٢). وأمّا الثاني؛ فلأنه لو لا ذلك لصدق نقيض الأعمّ على كلّ ما يصدق عليه نقيض الأخصّ، وذلك مستلزم لصدق الأخصّ على كلّ الأعمّ وهو محال. والأعمّ من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا؛ لتحقّق هذا العموم بين عين الأعمّ مطلقاً ونقيض الأخصّ مع التباين الكلي بين نقيض الأعمّ مطلقاً وعين الأخصّ. ونقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا؛ لأنهما إن لم يصدقا معاً أصلاً كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كلّيّ، وإن صدقا معا كـ«اللاإنسان واللافرس» كان بينهما تباين جزئي؛ ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر فقط، فالتباين الجزئي لازم جزماً) **أقول: لمّا فرغ من بيان النِسَب الأربع بين العينين(٣) شرع في بيان النسب(٤) بين النقيضين، فنقيضا المتساويين متساويان أي: يصدق كلّ**

---

(١) **قوله:** [لصدق الأخص بدون الأعم] وهو خلاف ما يقتضيه الخصوص والعموم. (رونق)

(٢) **قوله:** [وأنه محال] لأنه لا يكون العام حينئذ عاما. (رونق)

(٣) **قوله:** [بين العينين] أي: نفس الكليين وذاتيهما أي: كونهما صادقين على ما تحته من غير اعتبار عروض وصف كونهما نقيضين لمفهومين آخرين سواء كانا وجوديين كالإنسان والفرس أو عدميين كاللاإنسان واللافرس ولذا اعترض قدس سره فيما سبق على تعريف المتباينين باللاممكن واللاموجود. (عبد الحكيم

(٤) **قوله:** [في بيان النسب...إلخ] أي: في بيان النسب بالتصادق والتفارق بين الكليين من حيث عروض هذا الوصف أعني كونهما نقيضين لمفهومين آخرين باعتبار عروض تلك النسب الأربع لهما، لا باعتبار ذاتيهما، فالمبحوث عنه النسبة بين اللاإنسان واللاناطق من حيث كونهما نقيضين لأمرين متساويين، لا من حيث كونهما نقيضين لخصوص الإنسان والناطق، والنسبة بهذا الاعتبار بين الكليين قد تختلف؛ فإن الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه أو مباينة باعتبارهما في أنفسهما تكون النسبة بينهما باعتبار كونهما

واحد من نقيضي المتساويين على كلّ ما يصدق عليه نقيض الآخر، وإلاّ لكذب أحد النقيضين على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر، لكن ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عينه، وإلاّ لكذب النقيضان، فيصدق عين أحد المتساويين على بعض نقيض الآخر، وهو يستلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر، وهذا خلف، مثلاً: يجب[1] أن يصدق كلّ لاإنسان لاناطق، وكلّ لاناطق لاإنسان، وإلاّ لكان بعض اللاإنسان ليس بلاناطق، فيكون بعض اللاإنسان ناطقاً وبعض الناطق[2] لاإنسانا، وهو محال.

نقيضين التباين الجزئي. فتدبر فإنه مما خفي على من يدّعي فهم الدقائق. (عبد الحكيم)

(١) **قوله:** [مثلا يجب...إلخ] فقوله: «كل لاإنسان لاناطق وكل لاناطق لاإنسان» مثال لقوله: «أي: يصدق كل واحد من نقيضي المتساويين على كلّ ما يصدق عليه نقيض الآخر»، وقوله: «وإلا لكان بعض اللاإنسان ليس بلاناطق» مثال لقوله: «وإلا لكذب أحد النقيضين على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر» أي: وإن لم يصدق الكليان يصدق نقيض أحدهما، فكان بعض اللاإنسان ليس بلاناطق مثلا، فهو مذكور بطريق التمثيل ولا حاجة إلى تقدير «أو بعض اللاناطق ليس بلاإنسان»، وقوله: «فيكون بعض اللاإنسان ناطقا» مثال لقوله: «فيصدق عين أحد المتساويين على بعض نقيض الآخر»، وليس مثالا لقوله: «لكن ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عينه» على ما وهم؛ لأنه حكم كلي شامل لصورة نقيضي المتساويين وغيرها مبرهن بقوله: «وإلا ارتفع النقيضان»، وأورد دليلا لقوله: «فيصدق عين أحد المتساويين على بعض نقيض الآخر» فهو المحتاج إلى المثال، وقوله: «بعض الناطق لاإنساناً» عكس لقوله: «بعض اللاإنسان ناطق»، ومثال لقوله: «يستلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر» وإنما احتيج إليه؛ لأن معنى صدق أحد المتساويين بدون الآخر أن لا يصدق الآخر، بل يخلفه نقيضه، وهو لازم من قوله: «فيكون بعض اللاإنسان ناطقا»، فاندفع ما قيل: «إن قوله: بعض الناطق لاإنسان» مستدرك لا يحتاج إليه في محاذاة ما ذكره سابقا من التمثيل. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [بعض الناطق...إلخ] قد يقال: إنه مستدرك؛ إذ يكفي في بيان المطلوب قوله: «فيكون بعض اللاإنسان ناطقا». (رونق بحذف)

ونقيض الأعمّ من شيء مطلقاً أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً[١]، أي: يصدق[٢] نقيض الأخصّ على كل ما يصدق عليه نقيض الأعمّ، وليس كل ما صدق عليه نقيض الأخصّ يصدق عليه نقيض الأعمّ. أمّا الأول[٣]: فلأنه لو لم يصدق نقيض الأخصّ على كل ما يصدق عليه نقيض الأعمّ يصدق عين الأخصّ على بعض ما صدق عليه نقيض الأعمّ، فيصدق الأخصّ بدون الأعمّ، وهو محال كما تقول: يصدق كلّ لاحيوان لاإنسان، وإلاّ لكان بعض اللاحيوان إنسانا، فبعض الإنسان لاحيوان[٤]، هذا خلف. وأمّا الثاني[٥]: فلأنه لو لم يصدق قولنا: «ليس كلّ ما صدق عليه نقيض الأخصّ يصدق

(١) قوله: [مطلقا] متعلق بـ«أخص» الأول، ولا حاجة إلى تقييد «الأخص» الثاني؛ لأن كونه مطلقا فهم من تقييد الأعم. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [أي: يصدق] بيان لمعنى العموم المطلق بينهما، فالمعنى كل فرد يصدق عليه كلي هو نقيض الأعم يصدق عليه كلي هو نقيض الأخص دون العكس، ولا غبار على هذا وإن تردّد فيه بعض الناظرين. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: [أما الأول] وهو: يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم. ولو لم تصدق هذه القضية لصدق نقيضه وهو ليس بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه نقيض الأخص، فيكون بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه عين الأخص، فيلزم صدق الأخص بدون الأعم وهو باطل. مثلا إذا قلنا: إن «لاحديد لا يشمل جميع أفراد لامعدن»، فمعنى ذلك أن هناك شيء يسمى «لامعدن» ولا يسمى «لاحديد» بل هو حديد فيصدق الحديد (وهو عين الأخص) على ما لا يصدق عليه المعدن وهو الأعم وذلك محال. (رونق بتغير، تسهيل)

(٤) قوله: [فبعض الإنسان لاحيوان] إنما ذكر ذلك مع أن قوله: «لكان بعض اللاحيوان إنساناً» يكفي في حصول المطلوب؛ لأظهرية منافاته مع القضية الكلية المعتبرة في العموم، وهو «كل إنسان حيوان». (رونق)

(٥) قوله: [وأما الثاني] وهو قولنا: «ليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم» بل بعضه أنه لو لا ذلك لصدق نقيض الأعم على ما يصدق عليه نقيض الأخص، وعلى ذلك التقدير يكون النقيضان متساويين إذ قد ثبت أن نقيض الأخص صادق على جميع ما يصدق عليه نقيض الأعم، فلو كان

عليه نقيض الأعمّ» لصدق نقيض الأعمّ على كلّ ما يصدق عليه نقيض الأخصّ، فيصدق عين الأخصّ على كل الأعمّ بعكس النقيض، وهو محال، فليس كلّ لاإنسان لاحيوانا[١]، وإلاّ لكان كل لاإنسان لاحيوانا، وينعكس (أي: عكس النقيض بطريقة القدماء.) إلى كلّ حيوان إنسان[٢]، أو نقول أيضاً[٣]: قد ثبت أنّ كلّ نقيض الأعمّ نقيض الأخصّ، فلو كان كلّ نقيض الأخصّ نقيض الأعمّ لكان النقيضان متساويين، فيكون العينان متساويين، وهذا خلف، أو نقول[٤]: العامّ صادق على بعض نقيض الأخصّ[٥]؛ تحقيقا للعموم، فليس بعض نقيض الأخصّ

(والحالة هذه) نقيض الأعم صادقا على جميع ما يصدق عليه نقيض الأخص كان النقيضان متساويين فتكون العينان أيضا متساويين، إذ قد تقرر أن نقيضي المتساويين هما متساويان. (تسهيل)

(١) **قوله:** [فليس كل لاإنسان لاحيوانا] هذا إشارة للدعوى وقوله: «وإلا لكان...إلخ» هذا هو النقيض. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [وينعكس إلى كل حيوان إنسان] وهو باطل فبطل الملزوم. فإن قلت: عكس النقيض على هذا الطريق مما لم يقل به المصنف لما سيأتي فكيف يستدل به على إثبات ما ادعاه وأيضا الاستدلال به بيان بما لم يتبين بعد، وأجيب بأن الشارح نظر إلى الواقع وهو صحة تلك الطريقة ولم يكتف أيضا بعكس النقيض في الاستدلال بل استدل بما يصح التمسك به عند المصنف أيضا، وأما قولك: «هذا بيان بما لم يتبين بعد» فجوابه أن العكس المذكور قريب من الطبع يكفيه أدنى تنبيه. (الجرجاني بزيادة)

(٣) **قوله:** [أو نقول أيضا...إلخ] لمّا كان الدليل الأول غير متفق عليه؛ لأن المثبت لعكس النقيض إنما هو القدماء، أتى الشارح بذلك الدليل المرضي عند الجميع، وحاصله: أن الدعوى «كل لاإنسان لاحيوان» فلو لم تصدق هذه الدعوى لصدق نقيضها موجبة كلية وصدق النقيض إذا أخذ مع الأول آل الأمر إلى «كل لاحيوان لاإنسان وكل لاإنسان لاحيوان» وهذا يرجع لتساوي العينين والفرض اختلافهما بالعموم والخصوص فهذا التساوي باطل فبطلت الموجبة التي هي نقيض الدعوى. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [أو نقول...إلخ] حاصله: أن أصل الدعوى أن الحيوان أعم من الإنسان فيصدق حيوان مع نقيض إنسان وهو لاإنسان وحيث كان كذلك فلا يصح «كل لاإنسان لاحيوان» لأنه يبطل العموم وبطلان العموم باطل. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [العام صادق على بعض نقيض الأخص] كما في هذه القضية «بعض لاإنسان حيوان» «حيوان»

نقيض الأعمّ بل عينه. وفي قوله[1]: «لصدق نقيض الأخصّ على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس» تسامح[2]؛ لجعل الدعوى جزءا من الدليل، وهو مصادرة على المطلوب[3]. والأمران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلاً، أي: لا مطلقا ولا من وجه؛ لأنّ هذا العموم أي: العموم من وجه متحقق بين عين الأعمّ مطلقاً ونقيض الأخصّ، وليس بين نقيضيهما عموم لا مطلقا ولا من وجه، أمّا تحقق العموم من وجه بينهما؛ فلأنهما يتصادقان في أخصّ آخر، ويصدق الأعمّ بدون نقيض الآخر في ذلك الأخصّ، وبالعكس في نقيض الأعمّ كالحيوان واللاإنسان؛ فإنهما يجتمعان في الفرس، والحيوان يصدق بدون اللاإنسان في الإنسان، واللاإنسان بدون الحيوان في الجماد، وأمّا أنه لا يكون بين نقيضيهما عموم أصلاً، فللتباين الكلي بين نقيض الأعمّ وعين الأخصّ؛ لامتناع صدقهما على شيء، فلا يكون بينهما عموم

عام وهو صادق على نقيض الأخص(لاإنسان) مثلا: فرس. (العلمية)

(١) **قوله:** [وفي قوله...إلخ»] حاصله: أن المصنف ادّعى أن نقيض الأعم من شيء مطلقا أخص من نقيض الأخص مطلقا، وأقام على ذلك دليلا بقوله: «لصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس» ولا شك أن هذا الدليل عين الدعوى، وقد ذكروا أن أخذ الدعوى جزءا من الدليل مصادرة على المطلوب وهي ممنوعة. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [تسامح] أي: تساهل في اللفظ حيث أورد لام التعليل مقام حرف التفسير؛ لأن المقصود الأصلي تفصيل المدعى إلى جزئين؛ ليستدل على كل واحد منهما على انفراده، فالأولى أن يقال: أي: يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس، ففي جعل ما هو تفسير بالحقيقة بمنزلة جزء الدليل صورة تسامح. (رونق)

(٣) **قوله:** [مصادرة على المطلوب] هي التي تجعل النتيجة جزء القياس أو تلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا: «الإنسان بشر وكل بشر ضحاك» ينتج أن الإنسان ضحاك، فالكبرى ههنا والمطلوب شيء واحد؛ إذ البشر والإنسان مترادفان، وهو اتحاد المفهوم فتكون الكبرى والنتيجة شيئا واحدا. (التعريفات)

أصلاً. وإنما قيد التباين بالكلي[1]؛ لأنّ التباين قد يكون جزئيا، وهو صدق كلّ واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة[2]، فمرجعه إلى سالبتين جزئيتين كما أنّ مرجع التباين الكلي سالبتان كليتان. والتباين الجزئي إما عموم من وجه أو تباين كلي؛ لأنّ المفهومين إذا لم يتصادقا[3] في بعض الصُوَر، فإن لم يتصادقا في صورة أصلا فهو التباين الكلي، وإلاّ فالعموم من وجه، فلما صدق التباين الجزئي على العموم من وجه وعلى التباين الكلي لا يلزم من تحقق التباين الجزئي أن لا يكون بينهما عموم أصلاً. فإن قلتَ[4]: الحكم بأنّ الأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا باطل؛ لأنّ الحيوان أعم من الأبيض من وجه وبين نقيضيهما عموم من وجه. فنقول: المراد منه[5] أنه ليس

---

(١) **قوله:** [وإنما قيد التباين بالكلي] حاصله: أنه لو أطلق التباين ولم يقيد بالكلي لم يلزم من ثبوت التباين بين نقيضي أمرين بينهما عموم من وجه ثبوت المدعى وهو أن ليس بين ذينك النقيضين عموم أصلا لا مطلقا ولا من وجه لاحتمال أن يكون ذلك التباين الثابت بينهما تباينا جزئيا وأنه يجامع العموم من وجه لأنه أحد فرديه. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [في الجملة] أي: سواء كانا صادقين معا كما يصدق كل منهما بدون الآخر، أو لا يصدقان معا أصلا، فعلى الأول النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وعلى الثاني التباين الكلي، فالتباين الجزئي عبارة عن النسبتين المذكورتين، فقد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان؛ فإن بينهما عموما من وجه وبين نقيضيهما تباينا كليا، وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالإنسان والأبيض فإن بينهما عموما من وجه وبين نقيضيهما أعني اللاإنسان واللاأبيض أيضا كذلك. (رونق)

(٣) **قوله:** [إذا لم يتصادقا...إلخ] أي: لم يحمل كل واحد منهما على الآخر باعتبار بعض الأفراد؛ لكون مرجعه إلى سالبتين جزئيتين، فما قيل: إنه يدخل فيه العموم المطلق فلا يصح قوله: فإن لم يتصادقا...إلخ وهم؛ لأنه إنما يلزم ذلك إذا كان معنى «لم يتصادقا»، لم يجتمعا في بعض الصور. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [فإن قلت...إلخ] معارضة منشئها توهم كون الدعوى سالبة كلية كما هو المتبادر من وقوع النكرة في سياق النفي وعدم التقييد بمادة من المواد. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [المراد منه] بقرينة أن جميع القضايا التي أثبت النسبة فيها ضرورية مع أن الشيخ قال: إن قضايا

يلزم أن يكون بين نقيضيهما عموم فيندفع الإشكال[١]، أو نقول[٢]: لو قال: «بين نقيضيهما عموم» لأفاد العموم في جميع الصور[٣]؛ لأنّ الأحكام الموردة في هذا الفنّ إنما هي كليات، فإذا قال: «ليس بين نقيضيهما عموم أصلاً» كان رفعا للإيجاب الكلي، وتحقق العموم في بعض الصُوَر لا ينافيه، نعم! لم يتبين مما ذكره النسبة بين نقيضي الأمرين بينهما عموم من وجه، بل تبين عدم النسبة بالعموم، وهو بصدد ذلك، فاعلم أنّ النسبة[٤] بينهما المباينة الجزئية؛ لأنّ العينين[٥] إذا كان كلّ واحد منهما بحيث يصدق بدون الآخر كان النقيضان أيضا كذلك، ولا نعني بالمباينة الجزئية إلاّ هذا القدر[٦]. ونقيضا المتباينين[٧] متباينان تباينا جزئيا؛ لأنهما إمّا أن يصدقا معا على شيء

(بناء على أن مهملات العلوم كليات.)

العلوم كليات أكثرها ضرورية؛ ولذا قدم هذا الجواب. (عبد الحكيم)

(١) **قوله:** [فيندفع الإشكال] لأن المدعى انتفاء لزوم العموم، وثبوت العموم في محل واحد لا ينافي انتفاء اللزوم؛ لجواز أن لا يثبت العموم في محل آخر، فلا يكون العموم لازما للنقيضين المذكورين مطلقا. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [أو نقول...إلخ] يعني أن دعوى نسبة العموم بين نقيضيهما دعوى موجبة كلية، فإذا أورد السلب ههنا كان رفعا للإيجاب الكلي، فيكون سالبة جزئية، وصدقها لا ينافي صدق الموجبة الجزئية. (الجرجاني)

(٣) **قوله:** [في جميع الصور] أي: كل أعم وأخص من وجه يكون بين نقيضيهما عموم من وجه. (رونق)

(٤) **قوله:** [فاعلم أن النسبة...إلخ] أي: إذا علمت أن المصنف لم يبين النسبة فنقول لك في بيانها: اعلم أن النسبة...إلخ. (الدسوقي)

(٥) **قوله:** [لأن العينين...إلخ] حاصله: أنه لا يمكن بينهما التساوي والعموم المطلق، وإلا لزم أن يكون بين العينين كذلك، وليس بينهما المباينة الكلية؛ لتحقق العموم من وجه في بعض المواد، ولا العموم من وجه؛ لتحقق المباينة الكلية في بعض المواد الأخر. (رونق)

(٦) **قوله:** [إلا هذا القدر] وهو صدق كل واحد منهما بدون الآخر المباينة الجزئية أي: وهي تصدق بالتباين الكلي والعموم الوجهي فإن قلت: المباينة الجزئية لم تتقدم في النسب الأربع والجواب أن المباينة الجزئية لا يخرج عما تقدم. (الدسوقي)

(٧) **قوله:** [نقيضا المتباينين...إلخ] السر فيه أن العينين إذا كان كل واحد منهما بحيث لا يصدق مع الآخر،

كاللاإنسان واللافرس الصادقين على الجماد، أو لا يصدقا كاللاوجود واللاعدم[1]، فلا شيء مما يصدق عليه اللاوجود يصدق عليه اللاعدم وبالعكس، وأيّا مّا كان يتحقق التباين الجزئي بينهما، أمّا إذا لم يصدقا على شيء أصلا كان بينهما[2] تباين كلي، فيتحقق التباين الجزئي بينهما قطعاً، وأما إذا صدقا على شيء كان بينهما تباين جزئي؛ لأنّ كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر، فيصدق كلّ واحد من نقيضيهما بدون نقيض الآخر، فالتباين الجزئي لازم جزما. وقد ذكر في المتن ههنا ما لا يحتاج إليه وترك ما يحتاج إليه، أمّا الأوّل: فلأنّ قيد «فقط» بعد قوله: «ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر» زائد لا طائل تحته، وأمّا الثاني: فلأنه وجب أن يقول: «ضرورة صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر»؛ لأنّ التباين الجزئي بين النقيضين صدق كل واحد منهما بدون الآخر، لا صدق واحد منهما بدون الآخر،

فلا بد أن يصدق مع نقيض الآخر؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، مثلا: الإنسان إذا لم يصدق مع الحجر لا بد أن يصدق مع نقيضه وهو اللاحجر، وكذا الحجر إذا لم يصدق مع الإنسان، فلا محالة يصدق مع اللاإنسان، وإلا يلزم ارتفاع النقيضين، فإذا صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر، لا يصدق كل واحد منهما مع عين الآخر، وإذا صدق كل من النقيضين مع عين الآخر، فيصدق كل من النقيضين بدون الآخر، وليس هذا إلا التباين الجزئي، ثم التباين الجزئي قد يتحقق في ضمن التباين الكلي، وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه. (رونق)

(١) **قوله:** [**كاللاوجود واللاعدم**] أي: اللاموجود واللامعدوم، فإن كل واحد منهما يصدق على نقيض الآخر ولا يصدقان على شيء واحد. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [**كان بينهما**] بمعنى صدق كل منهما بدون الآخر في بعض الصور فقط بقرينة جعله في مقابلة التباين الكلي، وهذا كما يطلق السلب الجزئي في مقابلة السلب الكلي، ويراد به النفي عن البعض مع الإثبات للبعض، فكأنه قال: وإن صدقا كان بينهما عموم من وجه إلا أنه عبر عنه بالتباين الجزئي؛ ليترتب عليه قوله: فالتباين الجزئي أي: بالمعنى الأعم لازم جزما. (عبد الحكيم)

فليس يلزم من صدق أحد الشيئين(١) مع نقيض الآخر صدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر، فترك لفظ «كل» ولا بدّ منه. وأنت تعلم(٢) أنّ الدعوى يثبت بمجرّد المقدّمة القائلة بـ«أنّ كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر»؛ لأنه يصدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر حينئذ، وهو المباينة الجزئية، فباقي المقدمات مستدرك. قال: (الرابع أي: البحث الرابع الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمّى بالحقيقي، فكذلك يقال على كلّ أخصّ تحت الأعمّ ويسمّى الجزئي الإضافيّ، وهو أعمّ من الأول؛ لأنّ كل جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي دون العكس، أمّا الأوّل: فلاندراج كلّ شخص تحت الماهيات المعراة عن المشخّصات، وأمّا الثاني: فلجواز كون الجزئي الإضافي كليا وامتناع كون الجزئي الحقيقي كذلك) أقول: الجزئي مقول(٣) بالاشتراك على ....

---

(١) **قوله:** [أحد الشيئين] كالحيوان والإنسان؛ فإن الحيوان يصدق مع نقيض الإنسان، ولا يصدق كل واحد من نقيضيهما أعني اللاإنسان واللاحيوان بدون الآخر. (رونق)

(٢) **قوله:** [أنت تعلم...إلخ] اعتراض على المتن حاصله: أن قوله: «إن لم يصدقا على شيء أصلا...إلخ» و«إن صدقا على شيء» الأولى حذف هاتين المقدمتين؛ لأن الدعوى وهي قوله: «نقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا» ثبتت بمجرد قوله: «ضرورة أن كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر» فقول الشارح: «فباقي المقدمات مستدرك» مراده بذلك الباقي المقدمتان الأوليان اللتان عرفتهما، وأجيب بأنه إنما ذكر هاتين المقدمتين لأن النسبة بين النقيضين لما كانت التباين الجزئي من غير أن يلاحظ فيه خصوصية ولا شيء فكان تحته فردان فلذا احتيج إلى أن يبين هذين الفردين وذلك إنما يكون بهاتين المقدمتين، فذكرهما إنما هو لبيان فردي هذا العام، أعني: التباين الجزئي وقولنا من غير أن يلاحظ فيه خصوصية احترازا مما لوحظ في التباين الجزئي خصوصية كما في الإنسان والفرس فإن بينهما تباينا جزئيا لكن مع الخصوصية وهو التباين الكلي وكما في الحيوان والأبيض فإن بينهما عموما وخصوصا وجهيا ويلزم منه التباين الجزئي لكن بقيد كونه في العموم الوجهي. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [الجزئي مقول...إلخ] يعني لفظ الجزئي مشترك بين المعنيين: الأول ما مر وهو ما يمنع نفس تصوره

المعنى المذكور[1] ويسمّى جزئيا حقيقيا؛ لأنّ جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة، وبإزائه الكلي الحقيقي، وعلى كل أخصّ تحت الأعمّ كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، ويسمّى جزئيا إضافيا؛ لأنّ جزئيته بالإضافة[2] إلى شيء آخر، وبإزائه الكلي الإضافي، وهو الأعمّ من شيء آخر. وفي تعريف[3] الجزئي الإضافي نظر؛ لأنه والكلي الإضافي متضايفان[4]؛

عن الشركة، والثاني: أخص من الشيء أي: المندرج تحت الأعم، وكذلك للكلي أيضا معنيان: الحقيقي والإضافي، فالكلي الحقيقي هو الصالح لفرض الاشتراك بين كثيرين يعني ما يصلح لأن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل، سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا، وهو مقابل للجزئي الحقيقي أي: ما لا يصلح لفرض الاشتراك، والكلي الإضافي ما يندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر، وهو مقابل للجزئي الإضافي أي: المندرج تحت شيء آخر، والنسبة بين هذين المعنيين العموم والخصوص مطلقا؛ فإن كل كلي إضافي كلي حقيقي دون العكس؛ لأن الكلي الحقيقي قد لا يكون اندراج شيء تحته بحسب نفس الأمر كما في الكليات الفرضية، فلا يكون كليا إضافيا. (رونق)

(١) **قوله:** [المعنى المذكور] أي: ما يمنع نفس تصوره عن الشركة. (رونق)

(٢) **قوله:** [بالإضافة] أي: بالإضافة إلى شيء يندرج تحته. وأما بالنظر إلى حقيقته فهو كلي. (الدسوقي بزيادة)

(٣) **قوله:** [وفي تعريف...إلخ] وقد يجاب عن هذا النظر بأن مقصود المصنف بيان ما يطلق عليه لفظ الجزئي حيث قال: «الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمى بالحقيقي فكذلك يقال على كل أخص تحت الأعم»، وليس المقصود منه التعريف، فلا يرد عليه النظر. وفيه أن المقام يدل على أن المقصود هو التعريف ظاهرا. وأجيب عن هذا النظر بأن هذا النظر إنما يرد لو كان مراده تعريف الجزئي الإضافي، وليس كذلك بل المراد ذكر حكم من أحكامه بحيث يمكن أن يستنبط منه تعريفه. وقد صرح صاحب "القسطاس" بأن ذلك تعريف للجزئي الإضافي، وظاهر كلام المصنف أيضا مشعر بأنه تعريف؛ لأنه شبه إطلاق لفظ الجزئي على المعنى الإضافي بإطلاقه على المعنى الحقيقي، والمذكور للمعنى الحقيقي هو تعريفه، وكلام شرح "الإشارات" أيضا مشعر بأنه تعريف، فتحريفه عن التعريف إلى غيره تعسف. (رونق)

(٤) **قوله:** [لأنه والكلي الإضافي متضايفان] أي: لأن الجزئي الإضافي خاص والكلي الإضافي عام والخاص والعام إضافيان كما بينه الشارح بقوله: «وكما أن الخاص خاص...إلخ» ولا يعقل تعقل خاص بدون عام ولا العكس. والمصنف قد أخذ العام في تعريف الخاص فمقتضاه أن تعقل العام سابق على تعقل الخاص

لأنّ معنى الجزئي الإضافي الخاص[1]، ومعنى الكلي الإضافي العام[2] وكما أنّ الخاص خاص بالنسبة إلى العام، كذلك العام عام بالنسبة[3] إلى الخاص، وأحد المتضايفين لا يجوز أن يذكر في تعريف المتضايف الآخر، وإلاّ لكان تعقّله[4] قبل تعقّله لا معه[5]، وأيضاً لفظة «كل» إنما هي للأفراد، والتعريف بالأفراد ليس بجائز، فالأولى[6] أن يقال:
↵النظر الثاني في التعريف.
هو الأخصّ من شيء. وهو أي: الجزئي الإضافي أعم من الجزئي الحقيقي يعني أنّ كل جزئي حقيقي جزئي إضافي بدون العكس، أمّا الأول: فلأنّ كل جزئي حقيقي فهو مندرج تحت الماهية المعراة عن المشخصات كما إذا جرّدنا زيداً عن المشخصات التي بها صار شخصا معينا بقيت الماهية الإنسانية، وهي أعم منه، فيكون كل جزئي حقيقي مندرجا تحت أعم، فيكون جزئيا إضافيا. وهذا منقوض بواجب الوجود[7]؛ فإنه شخص معين،
أي: ذات معينة في الخارج.↵

وكون تعقل العام سابقا على تعقل الخاص باطل بالضرورة إذ هما متضايفان ومقتضى ذلك أنهما متساويان في التعقل. (الدسوقي)

(١) **قوله:** [الخاص] فإن معنى الجزئي الإضافي هو المندرج تحت الأعم، وهذا هو معنى الخاص بعينه، فالخاص والجزئي الإضافي يكونان مرادفين. (رونق)

(٢) **قوله:** [العام] لأن معنى الكلي الإضافي هو المندرج تحته شيء آخر، وهذا هو معنى العام بعينه، فالعام والكلي الإضافي يكونان مرادفين. (رونق)

(٣) **قوله:** [بالنسبة] فيكون الخاص والعام متضايفين مشهورين. (رونق)

(٤) **قوله:** [تعقله] ضرورة أن تعقل المعرِّف وأجزائه مقدم على تعقل المعرَّف. (رونق)

(٥) **قوله:** [لا معه] مع أن المتضايفين لا يعقلان إلا معا. (رونق)

(٦) **قوله:** [فالأولى] إنما قال: «الأولى» مع أن الوجه المذكور يقتضي فساد التعريف؛ مراعاة للأدب مع المصنف، ولأنه يمكن تحويل الكلام إلى بيان الحكم أو الإطلاق وإن كان تكلفا، فقُصَارى أمره خلاف الأولى. (عبيد الله)

(٧) **قوله:** [وهذا منقوض بواجب الوجود] أي: دليلكم على أن كل جزئي حقيقي إضافي ليس بجميع مقدماته صحيحا، ومنقوض بذاته المخصوصة المقدسة لا بمفهومه؛ فإنه كلي كما مر وأجيب عن هذا النقض بأن

ويمتنع أن يكون له ماهية كلية، وإلّا فهو إن كان مجرد تلك الماهية الكلية يلزم أن يكون أمر واحد كليا وجزئيا، وهو محال، وإن كان تلك الماهية مع شيء آخر يلزم أن يكون[1] واجب الوجود معروضا للتشخص وهو محال؛ لما تقرّر في فنّ الحكمة أنّ تشخّص واجب الوجود عينه. وأما الثاني: فلجواز أن يكون الجزئي الإضافي كليا؛ لأنه الأخصّ عن الشيء، والأخصّ من شيء يجوز أن يكون كليا تحت كلي آخر بخلاف الجزئي الحقيقي؛ فإنه يمتنع أن يكون كليا. قال: (الخامس ←أي: البحث الخامس. النوع كما يقال على ما ذكرناه ويقال له: «النوع الحقيقي»، فكذلك يقال على كلّ ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو؟ قولاً أَوّليّاً ويسمّى النوع الإضافي) أقول: النوع[2] كما يطلق على ما ذكرناه، وهو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو؟ ويقال له: النوع الحقيقي؛ لأنّ نوعيته[3] إنما هي بالنظر إلى حقيقته الواحدة الحاصلة في أفراده،

مناط الكلية والجزئية هو الوجود الذهني كما صرح به وليس من شأن الموجود المعين الذي هو الواجب الوجود لذاته أن يحصل في الذهن حتى يتصف بالجزئية بل لا يعقل إلا بوجوه تفرض كلية منحصرة في شخص، وردّ بأن معنى الجزئي هو ما كان بحيث لو حصل في الذهن لمنع، وهذا معنى قولهم: «كل مفهوم إما أن يمتنع...إلخ» إذ لم يريدوا به كونه مفهوما بالفعل وذلك لا يتوقف على الحصول بالفعل في الذهن ولا على إمكان حصوله فيه والجزئي الحقيقي بهذا المعنى يصدق على الواجب كما لا يخفى وأيضا الممتنع الحصول في الذهن هو كنه ذاته لا ذاته على وجه مخصوص تعرض له الجزئية. (الجرجاني)

(١) **قوله**: [يلزم أن يكون...إلخ] لأن ذلك الشيء الآخر لا يجوز أن يكون كليا؛ لأنه لا يحصل من انضمامه جزئي، والجزئي الذي يكون الشخص عبارة عن الماهية المعروضة له لا بد أن يكون تشخصا. (رونق)

(٢) **قوله**: [النوع...إلخ] لفظ النوع كان في لغة اليونانيين موضوعا لمعنى الشيء وحقيقته، ثم نقل إلى معنيين بالاشتراك أحدهما يسمى حقيقيا والآخر إضافيا. وهذا الاشتراك صناعي لا لغوي. (رونق)

(٣) **قوله**: [لأن نوعيته] يشير إلى أن الحقيقة ههنا ليس مقابل المجاز. (رونق)

كذلك يطلق بالاشتراك على كلّ ماهية يقال عليها[1] وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو؟ قولا أوّليا أي: بلا واسطة كالإنسان بالقياس إلى الحيوان؛ فإنه ماهية يقال عليها (أي: يحمل) وعلى غيرها كالفرس الجنسُ، وهو الحيوان حتّى إذا قيل: «ما الإنسان والفرس؟» فالجواب أنه حيوان ولهذا المعنى يسمّى نوعاً إضافيا؛ لأنّ نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه، فالماهية منزلة بمنزلة الجنس[2] ولا بدّ من تركِ لفظ «كلّ»؛ لِمَا سمعتَ في مبحث الجزئي الإضافي من أنّ الكلّ للأفراد، والتعريف للأفراد[3] لا يجوز، وذكرِ «الكلي»[4]؛ لأنه جنس الكليات، فلا يتمّ حدودها بدون ذكره[5]، فإن قلت: الماهية هي الصورة العقلية[6] من شيء،

---

(١) **قوله:** [يقال عليها] يخرج به الكليات الغير المندرجة تحت جنس كالماهيات البسيطة التي لا يحمل عليها جنس أصلا. (رونق)

(٢) **قوله:** [بمنزلة الجنس] إنما قال: «بمنزلة الجنس»؛ لما سيذكر من أن الجنس هو الكلي، وأن الماهية ملزومة لذلك الجنس فنزلت منزلة الجنس في التعريف في قوله: «على كل ماهية» فإن قلت: إذا كان النوع والجنس متضايفين فهما لا يعقلان إلا معا وذكر أحدهما في التعريف يقتضي سبقية تعقله على تعقل الأحد المعرف وهذا تناقض، وأجيب بأن هذا ليس بتعريف بل هو ضابط وتفسير يؤخذ منه الحد والتعريف. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [والتعريف للأفراد] لما اشتهر أن التعريف للماهية وبالماهية لا للأفراد وبالأفراد، فإدخال «كل» لا يجوز في المعرَّف والمعرِّف. (رونق)

(٤) **قوله:** [وذكر الكلي] عطف على قوله: « ترك لفظ...إلخ» أي: لا بد في تعريف النوع الإضافي من ذكر الكلي بأن يقال: النوع الإضافي هو الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولا أوليا، وإذا اعتبر في مفهومه الكلي كان فيه نسبتان: إحداهما بالقياس إلى ما تحته من الأفراد، والأخرى بالقياس إلى الجنس الذي فوقه وفي الحقيقي نسبة واحدة بالقياس إلى ما تحته. (رونق)

(٥) **قوله:** [بدون ذكره] هذا إذا كان المذكور حدّا كما هو الظاهر. (رونق)

(٦) **قوله:** [هي الصورة العقلية] كما تطلق على الكيفية الحاصلة من الشيء في العقل تطلق أيضا على صاحب تلك الصورة، والظاهر أن المراد ههنا هو الثاني. (رونق)

والصُّوَر العقلية كليات[1]، فذكرها يغني عن ذكر الكلي، فنقول: الماهية ليس مفهومها مفهوم الكلي غاية ما في الباب أنه من لوازمها، فيكون دلالة الماهية على الكلي دلالة الملزوم على اللازم يعني دلالة الالتزام لكن دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات[2].

وقوله: «في جواب ما هو؟» يخرج الفصل والخاصّة والعرض العام[3]؛ ....

---

(١) **قوله:** [والصور العقلية كليات] أي: المأخوذة من الشيء فلا يرد صور المجردات على تقدير حصولها، وجزئيات الأمور العامة؛ فإنها عقلية وليست بكليات. أورد عليه أن الصور العقلية لا يجب أن تكون كلية؛ لأن الجزئيات المجردة أيضا تحصل في العقل، وكذا جزئيات الأمور العامة كجزئيات الإمكان أيضا حاصلة فيه، صرح بذلك السيد في حاشية "شرح المطالع" حيث قال: الجزئيات الحقيقية إن كانت محسوسة فهي مدركة بالحس المشترك ومحفوظة في الخيال، وإن كانت متعلقة بالمحسوسات فإدراكها بالوهم وحفظها في خزانته، وإن لم تكن محسوسة ولا متعلقة بها فهي مرتسمة أيضا في العاقلة. وبيانه أنّ الإمكان مثلا معقول صرف، فجزئياته لا بد أن تكون في العقل حتى إذا أدركنا إمكان زيد مثلا وأشرنا إليه إشارة عقلية بهذا الإمكان كان جزئيا حقيقيا ومعقولا صرفا، لا مدركا بالآلات المختصة بإدراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقاتها. وأجيب عنه بأنه ما قيل من أن الصور العقلية كليات معناه أن الصور المنتزعة من الجسمانيات الحاصلة في العقل كليات؛ لامتناع حصول صورها الجزئية في العاقلة؛ إذ يلزم منه انقسامها بخلاف صور الجزئيات المجردة. (رونق)

(٢) **قوله:** [دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات] لمانع أن يمنع كون الكلي لازما ذهنيا للماهية، فعلى تقدير عدم مهجورية للازم الذهني لا يغني ذكر الماهية عن ذكر الكلي هذا، والصواب أن يقال: هذا تعيين للمعنى الذي يطلق عليه لفظ النوع، فلا بد من ترك الكل وذكر الكلي؛ لأن الكلي داخل في ذلك المعنى؛ قياسا على سائر المفهومات الكليات. (رونق)

(٣) **قوله:** [يخرج الفصل والخاصة والعرض العام] لا يقال: إن كل واحد من هذه الثلاثة إن كان له جنس كان جنسه مقولا عليه وعلى غيره في جواب ما هو؟ فكيف يحترز عنه؟ لأنا نقول: إنها يخرج من حيث إنها فصل وخاصة وعرض عام للماهية، وإذا كان لها جنس فهي أنواع عن تلك الحيثية، فلا يحترز عنها. واعلم أن الشارح لم يتعرض لخروج الأجناس العالية ولا بد منه؛ فإنها أيضا تخرج بقوله: «في جواب ما هو؟» لأنه لا يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو؛ إذ لا جنس فوقها. (رونق)

فإنّ الجنس لا يقال(١) عليها وعلى غيرها في جواب ما هو؟، وأمّا تقييد القول بـ«الأَوّليّ»: فاعلم أوّلا أنّ سلسلة الكليات إنما تنتهي بالأشخاص(٢)، وهو النوع المقيد بالتشخص(٣)، وفوقها الأصناف، وهو النوع المقيّد بصفات عرضية كلية كالرومي والتركي، وفوقها الأنواع، وفوقها الأجناس، وإذا حمل كليات مترتبة على شيء واحد يكون حمل العالي عليه(٤) بواسطة حمل السافل عليه؛ فإنّ الحيوان(٥) إنما يصدق على زيد وعلى التركي بواسطة حمل الإنسان عليهما وحمل الحيوان على الإنسان أَوّليّ، فقوله: «قولا أَوّليّا» احتراز عن الصِنْف؛ فإنه كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو؟ حتّى إذا

---

(١) **قوله:** [فإن الجنس لا يقال...إلخ] الجنس كالحيوان مثلا وإن كان مقولا ومحمولا على الفصل كالناطق وعلى الخاصة كالضاحك وعلى العرض العام كالماشي لكن لا في جواب ما هو؟ إذ ليس الحيوان تمام المشترك ولا ذاتيا لهذه الثلاثة وكل واحد منها وإن كان ماهية وكليا يقال عليه وعلى غيره الجنس لكن لا في جواب ما هو فيخرج عن حد النوع الإضافي بهذا القيد. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [إنما تنتهي بالأشخاص] بأن نقول: جوهرٌ ثم جسم ثم نامٍ ثم حيوان ثم إنسان ثم تركي ثم زيد، والمرتبة الأخيرة هو خارجة من السلسلة كما يدل عليه قول الشارح إنما تنتهي سلسلة الكليات بالأشخاص. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [وهو النوع المقيد بالتشخص] أي: الشخص هو النوع الحقيقي المقيد بما يمنع من وقوع الشركة فيه ففي زيد مثلا الماهية الإنسانية وأمر آخر به صار زيد مانعا عن وقوع الشركة فيه وذلك الأمر يسمى تعينا وتشخصا. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [يكون حمل العالي عليه...إلخ] وذلك لأن الحيوان ما لم يصر إنسانا لم يكن محمولا على زيد فإن الحيوان الذي ليس بإنسان لا يحمل عليه أصلا. فإن قلت: الصنف من الكليات كما تقدم فظاهره أن حمل الإنسان على زيد بواسطة الصنف مع أنه محمول بدون النظر لهذا، فالجواب أن المراد بالكليات الكليات الذاتية وأما الصنف فهو يتركب من خارج وداخل فهو خارج لا ذاتي. (الجرجاني، الدسوقي)

(٥) **قوله:** [فإن الحيوان...إلخ] تصوير للحكم الكلي بصورة جزئية ليقاس عليها غيرها، وليس إثباتا له بها حتى يرد أن مثال الجزئي لا يثبت القاعدة أي: الحيوان مثلا إنما يتحد مع زيد في الوجود بواسطة اتحاد الإنسان معه. (عبد الحكيم)

سئل عن التركي والفرس بما هما؟ كان الجواب «الحيوان»، لكن قول الجنس على الصنف ليس بأَوّليّ، بل بواسطة حمل النوع عليه، فباعتبار الأوّليّة في القول يخرج الصنف عن الحدّ؛ لأنه لا يسمّى نوعا إضافيا. قال: (ومراتبه أربع؛ لأنه إمّا أعمّ من الأنواع وهو النوع العالي كالجسم، أو أخصّها وهو النوع السافل كالإنسان، ويسمّى نوع الأنواع، أو أعم من السافل وأخصّ من العالي وهو النوع المتوسّط كالحيوان والجسم النامي، أو مباين للكلّ وهو النوع المفرد كالعقل إن قلنا: «إنّ الجوهر جنس له» أي: للعقل.) أقول: أراد أن يشير إلى مراتب النوع الإضافي دون الحقيقي[1]؛ لأنّ الأنواع[2] الحقيقية يستحيل أن تترتب حتّى يكون نوع حقيقي فوقه نوع آخر، وإلاّ لكان النوع الحقيقي جنسا، وأنه محال. وأمّا الأنواع الإضافية فقد تترتب[3]؛ لجواز أن يكون نوع إضافي فوقه نوع إضافي كالإنسان؛ فإنه نوع إضافي للحيوان، وهو نوع إضافي للجسم النامي، وهو نوع

---

(١) **قوله:** [دون الحقيقي] حال من مراتب النوع لا من فاعل «أراد» و«يشير» على ما وهم، فاعترض بأنه لا حاجة إليه لعدم سبق الفهم إلى ذلك أي: أراد أن يشير إلى مراتب النوع الإضافي حال كونها متجاوزة عن النوع الحقيقي غير موجودة فيه واستفيد ذلك التجاوز من إيراد ضمير المفرد الراجع إلى النوع الإضافي ولذا قال «يشير» دون «يبين»؛ لأن ذلك مستفاد بطريق الإشارة حيث لم يتعرض له مع أن المقام مقام البيان، وإنما قال: «مراتب النوع الإضافي» دون أقسامه؛ لحصولها بوقوعه تحت نوع آخر أو فوقه لا بحسب انقسامه إليها في نفسه. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [لأن الأنواع...إلخ] دليل لقوله: «دون الحقيقي» كما هو الظاهر، لا لوجودها في النوع الإضافي وعدمها في الحقيقي بأن يجعل قوله: «وأما النوع الإضافي» تتمة الدليل؛ لأن كلمة «أما» في قوله: وأما النوع الإضافي يمنع العطف على اسم «أن»، ولأن ذلك المدعى ليس مذكورا صريحا. (عبد الحكيم)

(٣) **قوله:** [فقد] قد أشار بـ«قد» التقليلية إلى عدم الترتيب في بعض الأنواع، فيتحقق نوع مفرد لا نوع في شيء من طرفيه كالعقل إذا كان الجوهر جنسا له، وتحته الأنواع العشرة المتفقة في حقيقة العقل. (رونق)

إضافي للجسم المطلق، وهو نوع إضافي للجوهر، فباعتبار ذلك صار مراتبه أربعا؛ لأنه إمّا أن يكون أعمّ الأنواع[١] أو أخصّها،[٢] أو أعمّ من بعضها وأخصّ من البعض، أو مباينا للكلّ، والأول هو النوع العالي كالجسم[٣]؛ فإنه أعمّ من الجسم النامي والحيوان والإنسان، والثاني النوع السافل كالإنسان فإنه أخصّ من سائر الأنواع، والثالث النوع المتوسّط كالحيوان؛ فإنه أخصّ من الجسم النامي وأعمّ من الإنسان، وكالجسم النامي؛ فإنه أخصّ من الجسم المطلق أعمّ من الحيوان، والرابع[٤] النوع المفرد[٥] ولم يوجد له مثال في الوجود، وقد يقال[٦] في تمثيله: ....

---

(١) **قوله:** [أعم الأنواع] بحيث لا يكون فوقه نوع وإن كان لا بد من الجنس. (رونق)

(٢) **قوله:** [أو أخصها] أخص الأنواع بحيث لا يكون تحته نوع بل فوقه. (رونق)

(٣) **قوله:** [كالجسم] أي: كالجسم المطلق، وكونه نوعا؛ لأن الجوهر فوقه، فهو بالإضافة إليه نوع. (رونق)

(٤) **قوله:** [الرابع] إنما جعل المفرد من المراتب مع أنه غير واقع في المرتبة؛ نظرا إلى أن الإفراد باعتبار عدم الترتيب، ففيه ملاحظة الترتيب عدما كما أن في غيره ملاحظة الترتيب وجودا، فكأنه قيل: ومراتبه باعتبار وجود الترتيب وعدمه أربع، ويدل على ذلك قول الشارح: «وقد تترتب...إلخ» وأن لفظ «قد» يدلّ على ملاحظة عدم الترتيب، فلا يرد أن النوع الداخل في سلسلة الترتيب إما أن يكون عاليا فيكون تحته نوع، وإما أن يكون سافلا فيكون فوقه نوع، وإما أن يكون متوسطا فيكون فوقه وتحته نوع، فيمتنع أن يدخل النوع المفرد في سلسلة الترتيب. ثم اعلم أن بعضهم لاحظوا الترتيب وجودا فقط فلم يدرجوا المفرد في المراتب، وجعلوا المراتب منحصرا في الثلاثة: عال ومتوسط وسافل. (رونق)

(٥) **قوله:** [النوع المفرد] ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع بل يندرج تحت جنس فقط. (رونق)

(٦) **قوله:** [وقد يقال] اعلم أنهم لمّا نظروا إلى مفهوم النوع المفرد وكذا إلى مفهوم الجنس المفرد وجدوه صالحا لأن يقع في نفس الأمر، لكنهم لمّا تصفحوا للمثال لم يجدوا له مثالا في الواقع، ففرضوا المثال له؛ ليسهل به التفهيم والتفهم، فقالوا في تمثيل النوع المفرد: «إنه كالعقل إذا فرض أن الجوهر جنس للعقل»، وليس للجوهر جنس، والعقول العشرة أشخاص له متفقة في الحقيقة، ومثال الجنس المفرد أيضا العقل إذا فرض أن الجوهر ليس جنسا له بل هو عرض عام، والعقول العشرة الداخلة تحته أنواع مختلفة بالحقائق

«إنه كالعقل[١] إن قلنا: إنّ الجوهر جنس له[٢]»؛ فإنّ العقل تحته العقول العشرة، وهي كلها في حقيقة العقل متفقة[٣] فهو لا يكون أعمّ من نوع آخر؛ إذ ليس تحته نوع بل أشخاص، ولا أخصّ؛ إذ ليس فوقه نوع بل الجنس، وهو الجوهر على ذلك التقدير، فهو نوع مفرد. وربما يقرّر التقسيم على وجه آخر، وهو أنّ النوع إمّا أن يكون فوقه نوع وتحته نوع، أو لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع، أو يكون فوقه نوع ولا يكون

بمعنى أن العقل تمام الماهية المشتركة بالنسبة إلى كل واحد منها، لكن كلا منها منحصر في فرد واحد. ومن ههنا تفطنت أن وجود النوع المفرد والجنس المفرد ليس بمتيقن؛ لأن هذين الفرضين يمتنع اجتماعهما في الواقع؛ لاستحالة اجتماع المتنافيين هذا ما قاله بعض المحققين. (رونق)

(١) **قوله:** [كالعقل] مذهب أهل السنة أن الفاعل للأشياء كلها هو الفاعل المختار وهو الله تعالى على الإطلاق، ومذهب الحكماء أن الفاعل المختار لمّا كان واحدا من كل وجه كان لا يصدر عنه إلا شيء واحد، وهذا الصادر يسمّونه بالعقل الأول لكن صدور ذلك العقل عن المولى بطريق العلة؛ لأن الإيجاد بالاختيار ينفونه، فالمولى فاعل بالإيجاب وقد أثر في العقل الأول تأثير العلة في المعلول؛ فإنه تعالى واجب لذاته فلا تتصف ذاته إلا بالوجوب، والعقل الأول ممكن وواجب، لكن إمكانه بالنظر لذاته ووجوبه بالنظر لصدوره عن الواجب، فكل منهما قديم لكن قدم المولى بالذات وقدم العقل الأول بالزمان بمعنى أنه ليس له أول نظرا لكون علته لا أول لها، ثم أن ذلك العقل لمّا اتّصف بوصفين الإمكان والوجوب أثر باعتبار الوجوب في العقل الثاني بطريق العلة وباعتبار الإمكان أثر في الفلك التاسع وهو العرش، وكذلك العقل الثاني لمّا اتصف بالوجوب من حيث أن علته واجبة وبالإمكان من حيث ذاته أثر باعتبار الوجوب في العقل الثالث وباعتبار الإمكان في الفلك الثامن وهو الكرسي، وهكذا إلى الفلك التاسع والعقل المصاحب له أي: لفلك الدنيا يقال له العقل الفياض وهو العقل العاشر، وسُمِّي بذلك لإفاضته على كل ما في الأرض ثم أن كل عقل من هذه العشرة مدبر لما نشأ عنه فالعقل الأول الناشيء عن واجب الوجود مدبّر للفلك التاسع، وللعقل الثاني وهكذا والعقل العاشر مدبّر للفلك التاسع ولجميع من في الأرض. واعلم أن مذهب الحكماء عن العقول العشرة باطل وغير معقول. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [جنس له] حتى يقال عليه وعلى غيره في جواب «ما هو؟». (رونق)

(٣) **قوله:** [متفقة] وإنما هي مختلفة بالتشخصات فإن أفراد النوع مختلفة بالأشخاص. (الدسوقي)

تحته نوع، أو يكون تحته نوع ولا يكون فوقه نوع، وذلك ظاهر. قال: (ومراتب الأجناس أيضا هذه الأربع، لكن العالي كالجوهر في مراتب الأجناس يسمّى جنس الأجناس لا السافل كالحيوان، ومثال المتوسّط فيها الجسم النامي، ومثال المفرد العقل إن قلنا: «إنّ الجوهر ليس بجنس له») أقول: كما أنّ الأنواع الإضافية قد تترتب متنازلة[١] كذلك الأجناس أيضاً قد تترتب[٢] متصاعدةً حتّى يكون جنس فوقه جنس آخر، وكما أنّ مراتب الأنواع أربع، فكذلك مراتب الأجناس أيضا تلك الأربع؛ لأنه إن كان أعمّ الأجناس فهو الجنس العالي كالجوهر، وإن كان أخصّها فهو الجنس السافل كالحيوان، أو أعمّ وأخصّ فهو الجنس المتوسّط كالجسم النامي والجسم، أو مباينا للكلّ فهو الجنس المفرد[٣]، إلاّ أنّ العالي في مراتب الأجناس يسمّى جنس الأجناس لا السافل، والسافل[٤] في مراتب الأنواع يسمّى نوع الأنواع لا العالي،..........................

(المذكورة في النوع.) (بل هو عرض عام له.)

---

(١) قوله: [متنازلة] مفعول مطلق أو حال، وكذا «متصاعدةً». وإنما قال في الأنواع: «متنازلة»، وفي الأجناس: «متصاعدة»؛ لأن الترتيب في الأنواع والأجناس إنما يتحقق باعتبار صحة الإضافة إلى شيء وإضافة النوع إلى شيء يستدعي أن يكون النوع مندرجا تحته؛ فإن معنى نوع النوع نوع تحت نوع آخر، فيكون أخص منه، وهكذا نوع نوع النوع، فيكون الترتيب من العام إلى الخاص على سبيل التنازل، وإضافة الجنس إلى شيء يقتضي أن يكون الجنس فوقه؛ فإن معنى جنس الجنس جنس فوق جنس آخر، فيكون أعم منه، وهكذا جنس جنس الجنس، فيكون الترتيب من الخاص إلى العام على سبيل التصاعد. (رونق)

(٢) قوله: [قد تترتب] أشار بلفظ «قد» إلى أن الترتيب في الأجناس مما لا يجب كما لا يجب في الأنواع. (رونق)

(٣) قوله: [الجنس المفرد] إن قيل: كلام المصنف رحمه الله تعالى في مراتب الأجناس، وهي إنما تكون للأجناس الواقعة في الترتيب، والجنس المفرد بمعزل عن ذلك، أجاب عنه الفاضل اللاهوري رحمه الله تعالى بأن عدّ الجنس المفرد في الأجناس المرتبة باعتبار أن الترتيب معتبر فيه عدما. (رونق)

(٤) قوله: [والسافل] قال في "شرح المطالع": النوع السافل لا بد أن يكون حقيقيا؛ إذ لا نوع تحته، وإضافيا؛ لقول الجنس عليه؛ ولهذين الاعتبارين جميعا كان نوع الأنواع. فإن قلت: لو كان النوع لهذين الاعتبارين

وذلك؛ لأنّ جنسية الشيء[1] إنما هي بالقياس إلى ما تحته، فهو إنما يكون جنس الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس، ونوعيّة الشيء[2] إنما يكون بالقياس إلى ما فوقه، فهو إنما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع، والجنس المفرد ممّثل بالعقل على تقدير أن لا يكون الجوهر جنسا له؛ فإنه ليس أعمّ من جنس؛ إذ ليس تحته إلاّ العقول العشرة، وهي أنواع لا أجناس، ولا أخصّ؛ إذ ليس فوقه إلاّ الجوهر وقد فرض أنه ليس بجنس له. لا يقال[3]: «أحد التمثيلين فاسد»، أمّا تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير جنسية الجوهر، وأمّا تمثيل الجنس المفرد بالعقل على تقدير

نوع الأنواع لكان كل نوع جمعهما نوع الأنواع، وليس كذلك؛ فإن النوع المفرد له الاعتباران، وليس بنوع الأنواع بل لا بد له من اعتبار ثالث، وهو أن يكون فوقه نوع. فنقول: ليس نعني به أن مجموع الاعتبارين كاف في نوعيته نوع الأنواع بل المراد أن أحدهما ليس بكاف. (رونق)

(١) **قوله:** [لأن جنسية الشيء...إلخ] ولأن جنسية الشيء باعتبار العموم، فما هو أعم من الكل يسمى بجنس الأجناس؛ لتحقق كمال صفة الجنس فيه. (رونق)

(٢) **قوله:** [ونوعية الشيء...إلخ] ولأن نوعية الشيء باعتبار الخصوص، فما فيه الخصوص أكثر يتحقق صفة النوعية فيه كاملة فالنوع السافل يسمى نوع الأنواع. (رونق)

(٣) **قوله:** [لا يقال] حاصله: أن تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير كون الجوهر جنسا، وتمثيل الجنس المفرد على تقدير عرضية الجوهر لا بد أن يكون أحد منهما فاسدا؛ وذلك لأن العقل إن كان جنسا ويوجد تحته أنواع فلا يكون نوعا مفردا بل عاليا فلا يصح التمثيل الأول، وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني بالضرورة؛ لأن كون الشيء جنسا مفردا موقوف على كونه في نفسه جنسا، وإذ ليس فليس. زبدة الجواب: أن التمثيل الأول مبني على فرض كون العقول العشرة متفقة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المختصة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل الثاني مبني على فرض كونها مختلفة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المشتركة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل يحصل بمجرد الفرض أعم من أن يكون مطابقا للواقع أم لا. (عبد الحكيم، رونق)

عرضية الجوهر؛ لأنّ العقل إن كان جنسا يكون تحته أنواع، فلا يكون[1] نوعا مفرداً بل كان عاليا، فلا يصحّ التمثيل الأول، وإن لم يكن جنسا لم يصحّ التمثيل الثاني؛ ضرورة أنّ ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفرداً؛ لأنا نقول[2]: التمثيل الأول على تقدير أنّ العقول العشرة متفقة بالنوع، والثاني على تقدير أنها مختلفة، والتمثيل يحصل بمجرّد الفرض، سواء طابق الواقع أو لم يطابقه. قال: (والنوع الإضافي موجود بدون الحقيقي كالأنواع المتوسّطة، والحقيقي موجود بدون الإضافي كالحقائق البسيطة[3]، فليس بينهما عموم وخصوص مطلقا، بل كلّ منهما أعمّ من الآخر من وجه؛ لصدقهما على النوع السافل) أقول: لمّا نبّه[4] على أنّ للنوع معنيين أراد أن يبيّن النسبة بينهما[5]،

---

(١) **قوله:** [فلا يكون] إن قيل: إن العقل إن كان جنسا يكون جنسا مفردا على ما ذكر، فيلزم حينئذ أن يكون نوعا مفردا، ولا يلزم أن يكون نوعا عاليا. فنقول: إن الجنس في قوله: «إن كان جنسا» أعم من المفرد بدليل قوله: وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني؛ ضرورة أن ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفردا، فملخص السؤال: أن العقل إن كان جنسا في الواقع لم يصح التمثيل الأول؛ لأن النوع الذي هو الجنس لا يكون نوعا مفردا؛ لاندراج الأنواع تحته بل يكون نوعا عاليا؛ لأنه ليس فوقه إلا الجوهر الذي هو الجنس العالي، وإن لم يكن العقل جنسا لم يكن جنسا مفردا؛ ضرورة استلزام انتفاء العام انتفاء الخاص. (رونق)

(٢) **قوله:** [لأنا نقول] محصله: أن التمثيل الأول مبني على فرض كون العقول العشرة متفقة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المختصة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل الثاني مبني على فرض كونها مختلفة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المشتركة بالقياس إلى كل منها، وذلك إنما يفهم بقرينة المقام وسوق الكلام. (رونق)

(٣) **قوله:** [الحقائق البسيطة] هي التي لا تندرج تحت الجنس والفصل كالوحدة والنقطة. (رونق)

(٤) **قوله:** [لما نبّه] إنما قال: «نبّه»؛ لأن معنى النوع الحقيقي قد علم من تعريف النوع، ومعنى النوع الإضافي من تعريف الجنس، إلا أنه لم يعلم مما تقدم تسميتهما بذينك الاسمين. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [أراد أن يبين النسبة بينهما...إلخ] حاصله: أن المصنف أراد أن يبيّن أن النسبة بين المعنيين هي العموم من وجه لكن لمّا كان القدماء توهموا أن الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي ردّ أوّلا قولهم في صورة

وقد ذهب قدماء المنطقيين(١) حتّى الشيخ في كتاب "الشفاء" إلى أنّ النوع الإضافي أعمّ مطلقا من الحقيقي(٢). وردّ ذلك في صورة دعوى أعمّ، وهي أنّ ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا؛ فإنّ كلا منهما موجود بدون الآخر، أمّا وجود النوع الإضافي بدون الحقيقي فكما في الأنواع المتوسطة؛ فإنها أنواع إضافية، وليست أنواعا حقيقية(٣)؛ لأنها أجناس، وأمّا وجود النوع الحقيقي بدون الإضافي فكما في الحقائق البسيطة(٤)

دعوى أعم من قولهم، ثم بين أن النسبة بينهما هي العموم من وجه، فههنا ثلاثة أشياء أحدها بيان أن النسبة بينهما هي العموم من وجه وهذا هو المقصود الأصلي، وثانيها ردّ قولهم صريحا وذلك للاهتمام بهذا الرد وللمبالغة فيه حتى لا يتوهم كون قولهم صحيحا، ولو اكتفى ببيان أن النسبة بينهما هي العموم من وجه لكان يفهم من ذلك ردّ قولهم ولكن ضمنا لا صريحا، وثالثها ردّ قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم وذلك؛ لأنهم زعموا أن الإضافي أعم مطلقا فردّ هذا القول هو أن يقال ليس الإضافي أعم مطلقا لوجود الحقيقي بدونه كما في الحقائق البسيطة. (الجرجاني باختصار)

(١) **قوله:** [وقد ذهب قدماء المنطقيين] قال المصنف في "شرح الملخص": بعض المتقدمين من المنطقيين زعموا أن كل نوع حقيقي فهو إضافي، وليس كل نوع إضافي فهو نوع حقيقي حتى يلزم منهما أن يكون النوع الحقيقي أخص من النوع الإضافي مطلقا، والشيخ أبطل ذلك في كتاب "الشفاء" وقال: الحق أنه ليس شيء من النوع الحقيقي والإضافي أعم من الآخر مطلقا، واحتج عليه بأنه لو كان أحدهما أعم من الآخر مطلقا لامتنع أن يصدق الأخص بدون الأعم لكن كل واحد منهما يصدق بدون الآخر، هذا كلامه، وهو يخالف ما ذكره الشارح. (رونق)

(٢) **قوله:** [النوع الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي] كـ«إنسان» فإنه نوع حقيقي ونوع إضافي؛ لأنه تحت الحيوان، لكن الحيوان نوع إضافي فقط لا حقيقي؛ لأنه جنس، فثبت النوع الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي.

(٣) **قوله:** [وليست أنواعا حقيقية] بالقياس إلى أفرادها الحقيقية، وإلا فهي أنواع حقيقية بالنسبة إلى حصصها إلا أنها أفراد اعتبارية، إذ ليس الفرق بين الحصة والماهية إلا باعتبار ملاحظة التقييد بأمر خارج وعدمه. (عبد الحكيم)

(٤) **قوله:** [الحقائق البسيطة] يعني الحقائق البسيطة التي هي تمام ماهية أفرادها. (الجرجاني)

وهي عدم الانقسام.

كالعقل والنفس(١) والنقطة والوحدة(٢)؛ فإنها أنواع حقيقية(٣)، وليست أنواعا إضافية، وإلاّ لكانت مركّبة؛ لوجوب اندراج النوع الإضافي تحت جنس، فيكون مركبا من الجنس والفصل. ثم بيّن ما هو الحق عنده، وهو أنّ بينهما عموما وخصوصا من وجه؛ لأنه قد ثبت(٤) وجود كلّ منهما بدون الآخر وهما يتصادقان على النوع السافل؛ لأنه نوع حقيقي من حيث إنه مقول على أفراد متفقة الحقيقة، ونوع إضافي من حيث إنه مقول عليه

---

(١) **قوله:** [كالعقل والنفس] هذا إنما يصح إذا لم يكن الجوهر جنسا لهما حتى يتصور كونهما بسيطين ومع ذلك فلا بد أن يكون كل منهما تمام ماهية أفراده حتى يكون نوعا حقيقيا غير مندرج تحت جنس فلا يكون نوعا إضافيا وقد يناقش في كلا الكلامين بكون الجوهر جنسا لما تحته وبكونهما مختلفي الأفراد في الحقيقة. فأما العقل فلأن تحته العقول العشرة التي هي أنواع حقيقية كل نوع منحصر في فرد وأما النفس فلأن النفس الفلكي والإنسان نوعان إما حقيقيان أو إضافيان داخلان تحتها. (الجرجاني، عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [والنقطة والوحدة] هذا أيضا إنما يصح إذا كان كل منهما تمام ماهية أفرادها ولم يندرجا تحت جنس أصلا وقد يناقش في الموضعين أيضا. واعلم أيضا أن العقل والنفس مركبان من الجوهر ومن شيء آخر والنقطة والوحدة مركبان من العرض ومن شيء آخر لكن ذلك التركيب بالنظر للماهية العقلية لا بالنظر لما في الخارج وأما بالنظر لما في الخارج فهي بسائط لا مركبات فالنفس جوهر مجرد عن المادة متعلق بالجسم شأنها التدبير والعقل جوهر مجرد ليس شأنه التدبير بل شأنه إعانة النفس على التدبير والوحدة كون الشيء واحدا لا ينقسم والنقطة نهاية الخط فالعقل والنفس من الجواهر والنقطة والوحدة من الأعراض. (الجرجاني، الدسوقي)

(٣) **قوله:** [أنواع حقيقية] المفهوم منه أن معناه أن نفس هذه المفهومات أنواع حقيقية؛ ولذا ناقش السيد بأن هذا إنما يكون إذا كان كل منها تمام ماهية أفراده ولا يخفى أنه لا احتياج إلى هذا في دعوى تحقق النوع الحقيقي بدون الإضافي، بل لا بد من وجود نوع حقيقي بسيط في كل فرد من الأفراد؛ إذ لا بد لكل فرد من الأفراد من ماهية كلية، سواء كان مختلف الحقيقة أو متفقا، ولا يكون نوعا إضافيا، وإلا لكان مركبا من جنس وفصل، نعم يمكن أن يناقش بأنه يجوز أن لا يكون لأفرادها ماهية كلية أصلا كذات الواجب. (رونق)

(٤) **قوله:** [قد ثبت] بقوله: «أما وجود النوع الإضافي...إلخ». (رونق)

وعلى غيره الجنس في جواب ما هو. قال: (وجزء المقول[(١)] في جواب ما هو؟ إن كان مذكورا بالمطابقة يسمّى[(٢)] «واقعا في طريق ما هو؟» كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بـ«ما هو؟» عن الإنسان، وإن كان مذكورا بالتضمن يسمّى «داخلا في جواب ما هو؟» كالجسم والنامي والحساس والمتحرّك بالإرادة الدالّ عليها الحيوانُ بالتضمّن) أقول: المقول في جواب ما هو؟ هو الدالّ على الماهية المسؤول عنها بالمطابقة[(٣)] كما إذا سئل عن الإنسان بـ«ما هو؟» فأجيب بالحيوان الناطق؛ فإنه يدلّ على ماهية الإنسان مطابقة، وأمّا جزؤه فإن كان مذكورا في جواب ما هو؟ بالمطابقة

---

(١) **قوله:** [وجزء المقول...إلخ] قال العلامة التفازاني: الغرض من هذا الكلام أنه وقع في كلام الظاهريين من المنطقيين ما يشعر بأن المقول في جواب «ما هو؟» الذاتي، وحين نبهوا بأن الفصل ذاتي، وليس بمقول في جواب ما هو؟ ذهب بعضهم إلى أن المقول في جواب «ما هو؟» هو الذاتي الأعم، فرد الشيخ عليهم بأن فصل الجنس كالحساس مثلا ذاتي أعم، وليس بمقول في جواب «ما هو»، وقال: «ما هو؟» سؤال عن الماهية، فيجب أن يكون الجواب بالماهية، وفرق بين المقول في جواب «ما هو؟»، والداخل في جواب «ما هو؟»، والواقع في طريق «ما هو؟»؛ فإن نفس الجواب غير الداخل في الجواب والواقع في طريقه يعني أنهم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين الداخل فيه والواقع في طريقه الذي هو الذاتي أي: جزء الماهية، ففسر الإمام الداخل في جواب ما هو بالجزء المدلول عليه بالتضمن، والواقع في طريق ما هو بالجزء المدلول عليه بالمطابقة، وتبعه المتأخرون في ذلك وإليه أشار المصنف ههنا. (رونق)

(٢) **قوله:** [يسمى] أقول: ينبغي أن لا ينسى أن وجه التسمية لا يجب إطرادها على أنّ الاصطلاحات لا مشاحة فيها، فيندفع عنك كثير مما تتحير فيه. (رونق)

(٣) **قوله:** [بالمطابقة] متعلق بالدال واحترز بذلك عن أن تقول التركي في جواب السؤال عن الإنسان؛ لأن التركي وإن دل على الإنسانية بالتضمن لكن يدل على الماهية وعلى التركية فلا يجاب به إذ ربما يتوهم أن الماهية هي مجموع الأمرين وليس كذلك ولا يجاب أيضا بضاحك من حيث الالتزام إذ ربما يقع في الوهم أن حقيقة الضاحك هي ماهية الإنسان أو لازم آخر، فإن قلت: القرينة تدفع هذا الوهم قلت: إن القرينة قد تكون خفية. (الدسوقي)

أي: بلفظ[1] يدلّ عليه بالمطابقة يسمّى واقعا في طريق ما هو؟ كالحيوان أو الناطق؛ فإنّ معنى الحيوان جزء لمجموع معنى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو؟ عن الإنسان، وهو مذكور بلفظ الحيوان الدالّ عليه مطابقة، وإنما سمى واقعا في طريق ما هو؛ لأنّ المقول في جواب ما هو؟: طريق ما هو[2] وهو واقع فيه، وإن كان مذكوراً في جواب ما هو بالتضمّن أي: بلفظ يدلّ عليه بالتضمّن يسمّى داخلا في جواب ما هو[3]؟ كمفهوم الجسم أو النامي أو الحساس أو المتحرّك بالإرادة؛ فإنه جزء معنى الحيوان الناطق المقول في جواب ما هو؟، وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان الدالّ عليه بالتضمّن. وإنما انحصر جزء المقول في جواب ما هو في القسمين؛ لأنّ دلالة الالتزام مهجورة[4] في جواب ما هو بمعنى أنه لا يذكر في جواب ما هو لفظٌ يدلّ على الماهية المسؤول عنها أو على أجزائها بالالتزام اصطلاحا. قال: (والجنس العالي[5] جاز أن يكون له فصل يقوّمه؛ لجواز تركّبه من أمرين متساويين أو أمور متساوية، ويجب أن يكون له فصل

---

(١) قوله: [أي: بلفظ...إلخ] تلبس جزء المقول باللفظ المذكور من قبيل تلبس الكلي بالجزئي لا من قبيل تلبس المدلول بالدال، فلا يرد أن المقول وجزئه من قبيل اللفظ، فلا يمكن أن يكون مدلولا عليه بالمطابقة، ولا يحتاج إلى أن يقال: المراد جزء مفهومه. وفيه إشارة إلى أن المقول في الحقيقة هو المعنى والمطابقة صفة للفظ فقوله: «بالمطابقة» أي: بلفظ يدل عليه بالمطابقة. (عبد الحكيم، الدسوقي)

(٢) قوله: [طريق ما هو] أي: طريق المسؤول عنه بـ«ما هو؟». (الدسوقي)

(٣) قوله: [يسمى داخلا في جواب ما هو؟] وجه التسمية أن الدخول يقتضي الاستتار كما هو ظاهر في الدلالة التضمنية فإن الجسم مستتر في معنى الحيوان وأما الوقوع فلا يقتضي الاستتار. (الدسوقي)

(٤) قوله: [لأن دلالة الالتزام مهجورة] حاصله: عدم جواز ذكر الألفاظ المجازية ولا يتوهم من ذلك هجر الرسوم فإنها لمفهوماتها المطابقية موجبة لمعرفة المعرف. (عبد الحكيم)

(٥) قوله: [والجنس العالي...إلخ] لما تقدم أن الماهية يجوز تركبها من أمرين متساويين وأراد بالعالي العالي الحقيقي كالجوهر لا النسبي. (الدسوقي)

يقسّمه، والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقوّمه[(١)]، ويمتنع أن يكون له فصل يقسّمه، والمتوسطات يجب أن يكون لها فصول تقسمها، وفصول تقومها، وكلّ فصل يقوّم العالي فهو يقوم السافل من غير عكس كلّيٍّ، وكلّ فصل يقسّم السافل فهو يقسم العالي من غير عكسٍ كلي) أقول: الفصل له نسبة[(٢)] إلى النوع ونسبة إلى الجنس، أي: جنس ذلك النوع، فأمّا نسبته إلى النوع فبأنّه مقوّم له أي: داخل في قوامه، وذاته. وجزء له، وأمّا نسبته إلى الجنس فبأنّه مقسّم له أي: محصل قسم له؛ فإنه إذا انضمّ إلى الجنس صار المجموع قسما من الجنس ونوعا له، مثلا: الناطق إذا نُسِب إلى الإنسان، فهو داخل في قوامه وماهيته، وإذا نسب إلى الحيوان صار حيوانا ناطقا، وهو قسم من الحيوان، وإذا تصوّرتَ هذا فنقول: الجنس العالي[(٣)] جاز أن يكون له فصل يقوّمه؛

---

(١) قوله: [يجب أن يكون له فصل يقومه] لأن كل ما له جنس فله فصل. (رونق)

(٢) قوله: [الفصل له نسبة...إلخ] اعلم أن الفصل كما أن له نسبة إلى النوع والجنس كذلك نسبة إلى حصة النوع من الجنس، قال في "شرح المطالع": الفصل له نسب ثلاث: نسبة إلى النوع، ونسبة إلى الجنس، ونسبة إلى حصة النوع من الجنس. أما نسبته إلى النوع: فبأنه مقوم له كتقويم الناطق للإنسان، فكل مقوم للعالي مقوم للسافل؛ إذ العالي مقوم له، ولا ينعكس كليا، وإلا لم يبق بين العالي والسافل فرق؛ لتساويهما في تمام الذاتيات حينئذ لكن بعض مقوم للسافل مقوم للعالي. وأما نسبته إلى الجنس: فبأنه مقسم له كتقسيم الناطق الحيوان إلى الإنسان، وكل مقسم للسافل مقسم للعالي؛ لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في النوع، والعالي جزء منه، فيلزم حصوله فيه، ولا ينعكس كليا، وإلا لتحقق السافل حيث تحقق العالي فلا يبقى السافل سافلا ولا العالي عاليا لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي. وأما نسبته إلى الحصة: فنقل الإمام عن الشيخ أنه علة فاعلية لوجودها، مثلا من الحيوان في الإنسان حصة، وكذا في الفرس وغيره، والموجد للحيوانية التي في الإنسان هو الناطقية، وللحيوانية التي في الفرس هو الصاهلية. (رونق باختصار)

(٣) قوله: [الجنس العالي...إلخ] لمّا تبين مراتب الأنواع والأجناس أراد أن يبين نسبة كل من الفصل المقسم والمقوم إلى كل مرتبة من مراتبها، ولما جعل النوع المفرد والجنس المفرد من مراتبها ناسب التعريض

لجواز(١) أن يتركب من أمرين متساويين يساويانه ويميزانه عن مشاركاته في الوجود. وقد امتنع القدماء عن ذلك بناء على أنّ كلّ ماهية لها فصل يقومها لا بدّ أن يكون لها جنس، وقد سلف ذلك، ويجب أن يكون له أي: للجنس العالي فصل يقسمه؛ لوجوب(٢) أن يكون تحته أنواع وفصول الأنواع بالقياس إلى الجنس مقسمات له. والنوع السافل يجب أن يكون له فصل مقوم، ويمتنع أن يكون له فصل مقسم، أمّا الأول فلوجوب أن يكون فوقه جنس، وما له جنس لا بدّ أن يكون له فصل يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، وأمّا الثاني فلامتناع أن يكون تحته أنواع، وإلا لم يكن سافلا، بل متوسطا. والمتوسطات سواء(٣) كانت أنواعا أو أجناسا يجب أن يكون لها فصول مقومات؛ لأن فوقها أجناسا وفصول مقسمات؛ لأنّ تحتها أنواعا، فكلّ فصل يقوّم النوع العالي(٤) أو الجنس العالي فهو يقوّم السافل؛ لأنّ العالي مقوم للسافل، ومقوم

إليهما أيضا، لكن عدم التعريض إليهما إما لإحالة النوع المفرد على المقايسة بالنوع السافل، والجنس المفرد على المقايسة بالجنس العالي، وإما لعدم دخولها في المراتب حقيقة. (رونق)

(١) **قوله:** [لجواز...إلخ] ولمّا ورد عليه أن أدنى التركيب أن يكون من أمرين، فلما كان أحد الجزئين فصلا له فالآخر جنس له، فلا يكون المفروض جنسا عاليا، هذا خلف، أجاب بقوله: لجواز...إلخ، ومحصل الجواب: منع ذلك بسند جواز كون الأمرين كل منهما فصلا مميزا عن مشاركات الوجود. (رونق)

(٢) **قوله:** [لوجوب...إلخ] وإلا لم يكن جنسا فضلا عن كونه عاليا. (رونق)

(٣) **قوله:** [والمتوسطات سواء...إلخ] لم يذكر النوع العالي؛ لاندراجه في الجنس المتوسط، ولا الجنس السافل؛ لاندراجه في النوع المتوسط. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [فكل فصل يقوّم النوع العالي...إلخ] اعلم أن المراد بالنوع العالي والجنس العالي ههنا كل نوع أو جنس يكون فوق آخر، سواء كان فوقه آخر أو لم يكن، وكذا المراد بالسافل كل نوع أو جنس يكون تحت آخر سواء كان تحته آخر أو لا، فيندرج فيه المتوسطات أيضا؛ لأن المتوسطات بالنسبة إلى ما تحته عال وبالنسبة إلى ما فوقه سافل. (رونق)

المقوم مقوم من غير عكس كلي، أي: ليس[1] كلّ مقوم للسافل فهو مقوم للعالي؛ لأنه قد ثبت[2] أنّ جميع مقومات العالي مقومات للسافل[3] فلو كان[4] جميع مقومات[5] السافل مقومات العالي لم يكن بين السافل والعالي فرق. وإنما قال: «من غير عكس كلي»؛ لأنّ بعض مقوم السافل[6] مقوم للعالي وهو مقوم العالي، وكلّ فصل[7] يقسم الجنس

---

(١) **قوله:** [أي: ليس...إلخ] فإن ناطقا قوم الإنسان ولو قوم الجسم النامي للزم أنه مساو للإنسان فلا يكون عاليا وهو باطل ضرورة أنه مخالف للفرض. (الدسوقي)

(٢) **قوله:** [لأنه قد ثبت] هذا الكلام إنما يظهر على تقدير جواز أن يكون لجنس الأجناس فصل مقوم؛ بناء على جواز تركب الماهية من أمرين متساويين، ولو قال: لأنه قد ثبت أن العالي مقوم للسافل...إلخ، لكان أشمل. (رونق)

(٣) **قوله:** [مقومات للسافل] وذلك؛ لأن العالي لما كان مقوما للسافل كان جميع مقوماته فصولا كانت أو أجناسا مقومات للسافل قطعا. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [فلو كان...إلخ] محصل الكلام: أن الفصول المقومة للسافل لا يكون مقومة للعالي؛ لأن العالي بجميع مقوماته مقوم للسافل، فلو كان الفصول المقومة للسافل مقومة للعالي لم يبق الفرق بينهما. (رونق)

(٥) **قوله:** [جميع مقومات] أي: جميع الفصول المقومة له لأن الكلام فيها، فإن قلت: فعلى هذا لا يلزم عدم الفرق بين السافل والعالي لجواز أن يكون في السافل سوى الفصول المقومة المشتركة بينه وبين العالي فرضا أمر آخر يمتاز به عن العالي قلت: ليس في السافل وراء ماهية العالي إلا الفصول المقومة للسافل فإن فرضت مشتركة اتحد السافل والعالي ماهية مثلا ليس في الإنسان وراء الجوهر إلا فصول مقومة للإنسان ومقسمة للجوهر وهي قابل الأبعاد الثلاثة والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة والناطق وكذا ليس في الإنسان وراء الجسم إلا فصول مقومة للإنسان ومقسمة للجسم هي الثلاثة الأخيرة وليس فيه أيضا وراء الجسم النامي إلا فصلان مقومان له مقسمان للجسم النامي هما الأخيران، وليس فيه أيضا وراء الحيوان إلا فصل واحد هو الناطق، فإنه إذا ترتبت الأجناس كان الذي تحت الجنس العالي مركبا منه ومن فصل، وهكذا فلا يتميز السافل عن الذي فوقه إلا بما هو فصل مقوم له، فإذا فرض كونه مشتركا لم يبق بينهما فرق أصلا. (الجرجاني)

(٦) **قوله:** [لأن بعض مقوم السافل...إلخ] كالحساس؛ فإنه كما يقوم الإنسان يقوم الحيوان أيضا. (رونق)

(٧) **قوله:** [كل فصل...إلخ] لأن السافل قسم من العالي، ومقسم القسم مقسم للمقسم، فكل فصل يحصل

السافل فهو يقسم العالي؛ لأنّ معنى تقسيم السافل تحصيله في نوع، وكلّ ما يحصّل السافل في نوع يحصّل العالي فيه[١]، فيكون العالي حاصلا أيضا في ذلك النوع، وهو معنى تقسيمه للعالي، ولا ينعكس كليا[٢] أي: ليس كل مقسم[٣] للعالي مقسما للسافل؛ لأنّ فصل السافل مقسم للعالي، وهو لا يقسم السافل بل يقومه، ولكن ينعكس جزئيا؛ فإنّ بعض مقسم[٤] العالي مقسم للسافل، وهو مقسم للسافل. قال: (الفصل الرابع في التعريفات[٥]، المعرِّف للشيء: هو الذي يستلزم تصوّرُه تصوّرَ ذلك الشيء، أو امتيازه عن كلّ ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية؛ لأنّ المعرِّف معلوم قبل المعرَّف، والشيء لا يُعلَم قبل نفسه، ولا أعمّ؛ لقصوره عن إفادة التعريف، ولا أخصّ؛ لكونه أخفى[٦]، فهو مساوٍ لها في العموم والخصوص) أقول: قد سلف لك أنّ نظر المنطقي إمّا في القول الشارح، أو في الحجة، ولكلّ منهما مقدّمات يتوقّف معرفته عليها. ولمّا وقع الفراغ عن بيان مقدّمات القول الشارح فقد حان أن يشرع فيه،

أي: قد تقدّم.

أي: معرفة كل منهما.

أي: على المقدمات.

للسافل قسما يحصل للعالي قسما كالناطق؛ فإنه كما يقسم الحيوان وهو السافل يقسم الجسم النامي أيضا، وهو العالي. (رونق)

(١) قوله: [يحصّل العالي فيه] ضرورة أن تحصيل الكل يوجب تحصيل الجزء. (رونق)

(٢) قوله: [ولا ينعكس كليا] فليس كل فصل يحصل للعالي قسما يحصل للسافل قسما؛ لأن العالي ليس قسما للسافل كالحساس؛ فإنه مقسم للجسم النامي، وليس بمقسم للحيوان بل مقوم له. (رونق)

(٣) قوله: [ليس كل مقسم...إلخ] كالنامي؛ فإنه يقسم الجسم دون الحيوان. (رونق)

(٤) قوله: [بعض مقسم العالي...إلخ] كالناطق؛ فإنه كما يقسم الجسم يقسم الحيوان. (رونق)

(٥) قوله: [التعريفات] جمع تعريف بمعنى معرِّف، وخالف بين العنوان والمعنون؛ تنبيها على الترادف. (رونق)

(٦) قوله: [لكونه أخفى] لأن الأخص له قيد زائد. (رونق)

فالقول الشارح: هو المعرِّف، وهو ما يستلزم(١) تصوّره تصوّر الشيء، أو امتيازه عن كلّ ما عداه، وليس المراد بتصوّر الشيء(٢) تصوّره بوجه مّا، وإلاّ لكان الأعمّ(٣) من الشيء أو الأخصّ منه معرِّفا، لأنه قد يستلزم تصوّره تصوّر ذلك الشيء بوجه مّا، ولكان قوله(٤):

---

(١) **قوله:** [وهو ما يستلزم...إلخ] أعني: ما يكون تصوره بطريق النظر موصلا إلى تصور الشيء أو امتيازه عن جميع ما عداه، وهذا القيد يفهم اعتباره مما تقدم من أن الموصل بالنظر إلى التصور يسمى قولا شارحا، وكيف لا يكون معتبرا والمقصود من الفن بيان طرق اكتساب التصورات والتصديقات، ومع هذا القيد لا نقض بأن تصور المعرف يستلزم أيضا تصور معرفه فينتقض حد المعرف به، ولا بأن تصور الماهيات يستلزم تصور لوازمها البينة المعتبرة في دلالة الالتزام؛ إذ ليس شيء من هذين الاستلزامَيْنِ بطريق النظر والاكتساب. (الجرجاني)

(٢) **قوله:** [ليس المراد بتصور الشيء...إلخ] لأن تصور الشيء المكتسب من القول الشارح قد يكون بالكنه كما في الحد التام وقد يكون بغير الكنه كما في غير الحد التام وأما تصور المعرف الكاسب فإن كان حدا تاما فلا بد أن يكون بالكنه لأن تصور الماهية بالكنه لا يحصل إلا من تصور جميع أجزائها بالكنه وإن كان غير الحد التام فجاز أن يكون بالكنه وأن لا يكون. (الجرجاني باختصار)

(٣) **قوله:** [وإلا لكان الأعم...إلخ] اعلم أن المتأخرين اعتبروا في المعرِّف أن يكون موصلا إلى كنه المعرَّف أو يكون مميزا للمعرف عن جميع ما عداه من غير أن يوصل إلى كنهه ولهذا حكموا بأن الأعم والأخص لا يصلحان للتعريف أصلا، والصواب أن المعتبر في المعرف كونه موصلا إلى تصور الشيء إما بالكنه أو بوجه مّا سواء كان مع التصور بالوجه تميزه عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه إذ لا يمكن أن يكون الشيء متصورا مع عدم امتيازه عن بعض ما عداه وأما الامتياز عن الكل فلا يجب. ولا شكّ أنه كما يكون تصور الشيء بالكنه كسبيا محتاجا إلى معرف كذلك تصوره بوجه مّا سواء كان مع تميزه عن جميع ما عداه أو عن بعضه يكون كسبيا فتصوره بوجه أعم أو أخص إذا كان كسبيا لا يكتسب إلا بالأعم أو الأخص فهما يصلحان للتعريف في الجملة. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [ولكان قوله:...إلخ] فإن قيل: إن كل معرف فهو يستلزم تصوره امتياز الشيء عن كل ما عداه فيكون قوله: «تصور الشيء» مستدركا. فالجواب: أنه إنما ذكر ذلك؛ للتنبيه على أن المقصود الأصلي من التعريف قد يكون هو الإطلاع على الذاتيات، لا الامتياز. (رونق)

«أو امتيازه عن كلّ ما عداه» مستدركا؛ لأنّ كلّ معرّف فهو مفيد[١] لتصوّر ذلك الشيء بوجه مّا، بل المراد التصوّر بكنه الحقيقة[٢]، وهو الحدّ التام كالحيوان الناطق؛ فإنّ تصوّره مستلزم لتصوّر حقيقة الإنسان، وإنما قال: «أو امتيازه عن كلّ ما عداه»؛ ليتناول الحدّ الناقص والرسوم؛ فإنّ تصوراتها[٣] لا تستلزم تصوّر حقيقة الشيء بل امتيازه عن جميع أغياره. ثم المعرِّف إمّا أن يكون نفسَ المعرَّف أو غيرَه، لا جائز[٤] أن يكون نفس المعرَّف؛ لوجوب أن يكون المعرِّف معلوما قبل المعرَّف، والشيء لا يعلم قبل نفسه، فتعيّن أن يكون غير المعرَّف، ولا يخلو إمّا أن يكون مساويا له أو أعمّ منه أو أخصّ منه أو مباينا له، لا سبيل إلى أنه أعمّ من المعرَّف؛ لأنه قاصر عن إفادة التعريف؛ فإنّ المقصود من التعريف إمّا تصوّر حقيقة المعرف أو امتيازه عن جميع ما عداه، والأعمّ من الشيء لا يفيد شيئا منهما[٥] ولا إلى أنه أخصّ لكونه أخفى؛ لأنه أقلّ وجوداً في العقل؛ فإنّ وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام، وربما يوجد العامّ في العقل بدون الخاص، وأيضا شروط تحقق الخاص ومعانداته أكثر؛ فإنّ

(١) **قوله:** [**فهو مفيد**] فيكفي لجامعية تعريف المعرف الجزء الأول منه. (رونق)

(٢) **قوله:** [**التصور بكنه الحقيقة**] بناء على أن ذلك هو الفرد الكامل المتبادر منه. (رونق)

(٣) **قوله:** [**فإن تصوراتها...إلخ**] أي: لا تستلزم تصوراتها تصور حقيقة بالكنه بل تستلزم تصور حقيقة الشيء على وجه يمتاز الشيء عن جميع أغياره. (رونق)

(٤) **قوله:** [**لا جائز**] أي: لا جائز أن يكون من حيث إنه معرف نفس المعرف بحيث لا يغايره بوجه من الوجوه. (عبد الحكيم)

(٥) **قوله:** [**شيئا منهما**] تصور الحقيقة أو الامتياز، أما الأول فلفوات بعض الذاتيات، وأما الثاني فلشموله غير المعرف أيضا. (رونق)

كلّ شرط ومعاند للعام فهو شرط ومعاند للخاص ولا ينعكس، وما يكون شروطه ومعانداته أكثر يكون وقوعه في العقل أقلّ، وما هو أقلّ وجوداً في العقل فهو أخفى عند العقل، والمعرِّف لا بدّ(١) أن يكون أجلى(٢) من المعرَّف، ولا إلى أنه مباين؛ لأنّ الأعمّ والأخصّ لما لم يصلحا للتعريف مع قربهما إلى الشيء(٣) فالمباين بالطريق الأولى؛ لأنه في غاية البعد عنه، فوجب أن يكون المعرِّف مساويا للمعرَّف(٤) في العموم والخصوص، فكلّ ما صدق عليه(٥) المعرِّف صدق عليه المعرَّف، وبالعكس. وما وقع في عبارة القوم من أنه لا بدّ أن يكون جامعا ومانعا، أو مطردا ومنعكسا راجع إلى

---

(١) **قوله:** [والمعرف لا بدّ...إلخ] أي: المعرِّف من حيث الوجه الذي هو معرِّف لا بد أن يكون أكثر ظهورا من المعرَّف من حيث إنه معرف بالنسبة إلى السامع؛ لوجوب تقدم معرفته؛ لكونه سببا والقبلية في الحصول تستلزم زيادة ظهوره عند العقل. (عبد الحكيم)

(٢) **قوله:** [أجلى] قال السيد في حاشية "شرح الطوالع": أي: يكون أجلى بالنسبة إلى السامع، وإنما قلنا هذا؛ لأن الشيء قد يكون أجلى بالنسبة إلى قوم بحسب علمهم وصنعتهم، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى قوم آخر كقولهم في تعريف الجسم: إنه جوهر مركب من الهيولى والصورة؛ فإن المعرف أجلى عند الحكيم وأخفى عند غيره. وهذا الشرط إنما يتحقق بالنسبة إلى الرسوم لا الحدود؛ إذ لا معنى لأن يشترط أن الحد التام أو الناقص لا بد أن يكون أجلى؛ لأنه إذا أريد التحديد لا بد أن يورد جميع الأجزاء أو بعضها، ولا شك أن الحاصل من التعريف الرسمي ملاحظة المعرف بوجه خاص. (رونق)

(٣) **قوله:** [قربهما إلى الشيء] للاتحاد الكلي أو الجزئي بينهما. (رونق)

(٤) **قوله:** [مساويا للمعرَّف] اشتراط المساواة اختيار المتأخرين، والمتقدمون جوزوا التعريف بأي شيء يصلح لإفادة التصور، مساويا كان، أو أعم، أو أخص. (رونق)

(٥) **قوله:** [فكل ما صدق عليه...إلخ] يعني لما وجب التساوي بين المعرِّف والمعرَّف، ومرجع التساوي إلى موجبتين كليتين فكل ما صدق عليه المعرف أي: الحد والرسم صدق عليه المعرف أي: المحدود والمرسوم، وكل ما صدق عليه المعرف أي: المحدود والمرسوم صدق عليه المعرف أي: الحد والرسم. (رونق)

ذلك؛ فإنّ معنى الجمع أن يكون المعرف متناولا لكلّ واحد من أفراد المعرَّف بحيث لا يشذ منه فرد، وهذا المعنى ملازم للكلية الثانية القائلة: «كل ما صدق عليه المعرَّف صدق عليه المعرِّف»، ومعنى المنع أن يكون بحيث لا يدخل فيه شيء من أغيار المعرف، وهو ملازم للكلية الأولى[(١)]. والإطراد: التلازم في الثبوت أي: متى[(٢)] وجد المعرِّف وجد المعرَّف، وهو عين الكلية[(٣)] الأولى. والانعكاس: التلازم في الانتفاء[(٤)] أي: متى انتفى المعرِّف انتفى المعرَّف، وهو ملازم للكلية الثانية؛ فإنه إذا صدق قولنا: كلّ ما صدق عليه المعرِّف صدق عليه المعرَّف، وكل ما لم يصدق عليه المعرَّف لم يصدق عليه المعرَّف وبالعكس. قال: (ويسمّى حدّا تاما إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدّا ناقصا إن كان بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد، ورسما تاما إن كان بالجنس القريب والخاصّة، ورسما ناقصا إن كان بالخاصّة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد)

---

(١) **قوله**: [للكلية الأولى] القائلة: كل ما صدق عليه المعرف بالكسر صدق عليه المعرف بالفتح. (رونق)

(٢) **قوله**: [أي متى] متى وجد الحد والرسم وجد المحدود والمرسوم، ولما كانت هذه الكلية عين الكلية الأولى فتكون مستلزمة للمنع. (رونق)

(٣) **قوله**: [عين الكلية] القائلة: كلما صدق عليه المعرف بالكسر صدق عليه المعرف بالفتح. (رونق)

(٤) **قوله**: [والانعكاس التلازم في الانتفاء] أي: الانعكاس راجع إلى الموجبة الكلية القائلة: متى انتفى المعرف أي: الحد والرسم انتفى المعرف أي: المحدود والمرسوم، وهذه القضية الكلية لازمة للكلية الثانية كما أن الثانية لازمة لها؛ فإنه إذا صدقت القضية الكلية الثانية القائلة: كل ما صدق عليه المعرف أي المحدود والمرسوم صدق عليه المعرف أي الحد والرسم صدق عكس نقيضه وهي القضية القائلة: كل ما لم يصدق عليه المعرف أي: الحد والرسم لم يصدق عليه المعرف أي المحدود والمرسوم، وهي عين الكلية القائلة: متى انتفى المعرف انتفى المعرف. (رونق)

أقول: المعرِّف إمّا حدّ أو رسم، وكلّ منهما إمّا تام أو ناقص، فهذه أقسام أربعة، فالحدّ التام: ما يتركّب من الجنس والفصل القريبين(١) كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أمّا تسميته «حدًّا» فلأنه في اللغة: المنع وهو لاشتماله على الذاتيات مانع(٢) عن دخول الأغيار الأجنبية فيه، وأمّا تسميته «تاما» فلذكر الذاتيات فيه بتمامها. والحدّ الناقص:

---

(١) قوله: [ما يتركب من الجنس والفصل القريبين] أو ما في حكمهما بأن يقام تعريف الجنس والفصل مقامهما، والمراد الجنس والفصل الحاصلان بأنفسهما، سواء كانا حاصلين بالكنه التفصيلي أو لا؛ إذ لو كانا حاصلين بالوجه كان المعرف هو ذلك الوجه، وهو وجه للمعرف أيضا، فيورد ذلك الوجه في التعريف لا الجنس والفصل، وأما المركب من الفصول المساوية وإن كان حدا أيضا إلا أنه لما لم يثبت وجوده في الحقائق أسقطوه عن درجة الاعتبار، وأما التحديد بالأجزاء الخارجية فإن شرطنا في المعرف كونه محمولا على ما في "التهذيب"، فلا يمكن التحديد بها إلا بأخذ اللازم بالقياس إليها كما يقال: البيت ذو سقف وجدران، فيكون رسما لا حدا، وإن لم يشترط ذلك فالتحديد ربما يحصل بتلك الأجزاء، إلا أنه لندرته أسقطوه من الأقسام كما أسقطوا البحث عن نفس تلك الأجزاء، وكذا المركب من أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه ساقط عن درجة الاعتبار؛ لامتناعه في الماهيات الحقيقية. (عبد الحكيم)

(٢) قوله: [وهو لاشتماله على الذاتيات مانع] وذلك؛ لأن في ذاتيات كل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه فيكون الحد التام بواسطة اشتماله على الذاتيات المميزة مانعا عن دخول أغيار المحدود فيه، وكذا الحد الناقص يذكر فيه الذاتي المميز فيكون مانعا عن دخول الأغيار فيه، والمقصود بيان المناسبة بين الاصطلاحي واللغوي. فلا يرد أن الرسم أيضا فيه منع عن دخول الأغيار فيه فينبغي أن يسمّى حدا. واعلم أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحد بمعنى المعرِّف وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين. واعلم أيضا أن الحقائق الموجودة يتعسّر الاطلاع على ذاتياتها والتمييز بينها وبين عرضياتها تعسّرا تاما واصلا إلى حد التعذر؛ فإن الجنسَ يشتبه بالعرض العام، والفصلَ بالخاصة، فلذلك ترى رئيس القوم الشيخ أبا علي ابن سينا يستصعب تحديد الأشياء. وأما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فأمرها سهل؛ فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب فما كان داخلا فيه كان ذاتيا له وما كان خارجا عنه كان عرضيا له، فتحديد المفهومات في غاية السهولة، وحدودها ورسومها بحسب الاسم. وتحديد الحقائق في غاية الصعوبة وحدودها ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الحقيقة. (الجرجاني)

ما يكون بالفصل القريب وحدَه[١] أو به وبالجنس البعيد[٢] كتعريف الإنسان بالناطق أو بالجسم الناطق. أمّا أنه حدّ؛ فلِمَا ذَكرنا، وأمّا أنه ناقص؛ فلحذف بعض الذاتيات عنه. والرسم التام: ما يتركّب من الجنس القريب والخاصّة كتعريفه بالحيوان الضاحك. أمّا أنه رسم: فلأنّ رسم الدار أثرها[٣] ولمّا كان تعريفاً بالخارج اللازم الذي هو أثر من آثار الشيء، فيكون تعريفا بالأثر، وأمّا أنه تام؛ فلمشابهته الحدّ التام من حيث إنه وضع فيه الجنس القريب، وقُيّد بأمرٍ[٤] يختصّ بالشيء، والرسم الناقص: ما يكون بالخاصّة وحدَها[٥] أو بها وبالجنس البعيد[٦] كتعريفه بالضاحك، أو بالجسم الضاحك، أمّا كونه «رسما» فلما مرّ، وأمّا كونه «ناقصا»؛ فلحذف بعض أجزاء الرسم التام عنه. لا يقال: ههنا أقسام أُخر، وهي التعريف بالعرض العام مع الفصل، أو مع الخاصّة، أو بالفصل مع الخاصّة؛ لأنا نقول: إنما لم يعتبروا هذه الأقسام[٧]؛ لأنّ الغرض[٨] من

---

(١) قوله: [وحده] هذا عند من يجوز التعريف بالمفرد. (رونق)

(٢) قوله: [أو به وبالجنس البعيد] وكلما كان الجنس أبعد كان التعريف في النقصان أدخل. (رونق)

(٣) قوله: [أثرها] أي: ما بقي عنها بعد تهدمها وخرابها علامة عليها. (العلمية)

(٤) قوله: [قيد بأمر...إلخ] وهو الفصل هناك، والخاصة ههنا. (رونق)

(٥) قوله: [بالخاصة وحدها] هذا عند من يجوز التعريف بالمفرد. (رونق)

(٦) قوله: [بالجنس البعيد] فالخاصة في الرسم كالفصل في الحد، فإن كان الجنس القريب فتام، وإن كان البعيد فناقص. (رونق)

(٧) قوله: [إنما لم يعتبروا هذه الأقسام] فيه إشارة إلى أنها داخلة في المعرف، إلا أنهم لم يعتبروها في الأقسام، فلا يرد أن تعريف المعرف منتقض بها، بقي الرسم الأكمل من الحد التام كالحيوان الناطق الضاحك، وإنما لم يعتبروه في الأقسام؛ لأنه في الحقيقة اجتماع القسمين. (عبد الحكيم)

(٨) قوله: [لأن الغرض...إلخ] علة لعدم الاعتبار أي: المنطقيون لم يعتبروا التعريف بالعرض العام؛ لأن الغرض

التعريف إمّا التمييز، أو الاطّلاع على الذاتيات، والعرض العام[١] لا يفيد شيئا منهما، فلا فائدة في ضمّه مع الفصل والخاصّة. وأمّا المركّب من الفصل والخاصّة فالفصل فيه يفيد التمييز والاطلاع على الذاتي، فلا حاجة إلى ضمّ الخاصّة إليه وإن كانت مفيدة للتمييز؛ لأنّ الفصل أفاده مع شيء آخر. وطريق الحصر[٢] في الأقسام الأربعة أن يقال:

ـــوهو الاطلاع على الذاتي.

التعريف إمّا بمجرّد الذاتيات، أو لا، فإن كان بمجرّد الذاتيات، فإمّا أن يكون بجميع الذاتيات وهو الحدّ التام[٣] أو ببعضها وهو الحدّ الناقص، وإن لم يكن بمجرّد الذاتيات،

من التعريف أحد الأمرين: إما امتياز المعرف عن جميع ما عداه، أو الاطلاع على ذاتياته، وكلاهما منتف ههنا، فالتعريف به عبث. (رونق)

(١) **قوله:** [والعرض العام...إلخ] قد يقال: إن تمييز الشيء قد يكون عن جميع ما عداه، وقد يكون عن بعضه، والعرض العام قد يفيد التمييز الثاني، فينبغي أن يعتبر في التعريف. والجواب: أن العرض العام من حيث إنه عرض عام لا يفيد التمييز أصلا بل من حيث إنه خاصة إضافية. فإن قيل: إن العرض العام لما لم يعتبر في باب التعريفات التي هي المقصودة بالذات، فلم ذكر في مباحث الكليات التي يتوقف عليها التعريفات؛ لأن البحث عن الكليات لاعتبارها في باب التعريفات؟ يجاب عنه: أن العرض العام إنما ذكر في باب الكليات؛ لاستيفاء أقسام الكلي. (رونق)

(٢) **قوله:** [وطريق الحصر...إلخ] طريق الحصر في الأقسام الأربعة على وجه يدخل فيها تمام أقسام المعرف من الأقسام المذكورة وغيرها هو أن يقال: التعريف إما بمجرد الذاتيات، أو لا، فإن كان بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بجميع الذاتيات وهو الحد التام، سواء كانت الذاتيات الجنس والفصل، أو الأمور المساوية، أو ببعضها وهو الحد الناقص، سواء كان البعض الجنس البعيد والفصل القريب أو الفصل المميز عن مشاركات الجنس أو الوجود، وإن لم يكن بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بالجنس القريب والخاصة وهو الرسم التام أو بغير ذلك وهو الرسم الناقص، سواء كان ذلك الغير الجنس البعيد والخاصة، أو العرض العام والخاصة، أو العرض والفصل، أو الفصل والخاصة، أو الخاصة وحدها. (رونق)

(٣) **قوله:** [هو الحد التام] اعلم أن الحد إما بحسب الاسم، وهو قول مشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالا، ولا نزاع فيه، إلا إذا اشتبه ما يدل عليه اللفظ بالذات بما يدل عليه بالعرض، وحينئذ يكون نزاعا لغويا،

فإمّا أن يكون بالجنس القريب والخاصة وهو الرسم التام، أو بغير ذلك فهو الرسم الناقص. قال: (ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كتعريف الحركة بما ليس بسكون، والزوج بما ليس بفرد، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلاّ به، سواء كان بمرتبة واحدة، كما يقال: الكيفيّة ما بها تقع المشابهةُ ثم يقال: المشابهةُ اتفاقٌ في الكيفية، أو بمراتب كما يقال: الاثنان زوجٌ أوّلُ، ثم يقال: الزوجُ الأوّلُ هو المنقسم بمتساويين، ثم يقال: المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل أحدهما على الآخر، ثم يقال: الشيئان هما الاثنان، ويجب أن يحترز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشية غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السامع؛ لكونه مفوّتا للغرض) أقول: أخذ أن يبيّن وجوه اختلال التعريف؛ ليحترز عنها، وهي[1] إمّا معنوية أو لفظية أمّا

غايته أن يدفع بنقل، أو وجه استعمال، أو إرادة من اللافظ؛ ولهذا استحسن في مبادئ المناظرات والمحاورات استفسار الألفاظ المبهمة والمشتركة؛ ليطابق فهم السامع إرادة اللافظ، وإما بحسب الحقيقة، وهو ما يدل على ماهية الشيء الثابتة، ويجوز النزاع فيه؛ لجواز أن لا يطابقه، ولما كان للموجودات مفهومات وحقائق فلها حدود بالوجهين، وأما المعدومات فليس لها إلا الحدود بحسب الاسم، وكذلك الرسوم وربما ينقلب التعريف بحسب الاسم تعريفا بحسب الحقيقة إذا صار الشيء المعرف معلوم الوجود بعد أن لم يكن. (رونق)

(١) **قوله**: [وهي...إلخ] أي: وجوه اختلال التعريف إما معنوية أو لفظية. وتوضيح الكلام في هذا المقام: هو أن الخلل الواقع في التعريف إما أن يكون بحسب اللفظ، أو بحسب المعنى، أما الأول: فإنما يتصور إذا حاول الشخص التعريف لغيره، وذلك بأن يستعمل في التعريف ألفاظا غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير كالألفاظ الغريبة الوحشية والمجازية والمشتركة؛ فإن ذلك تخل بالغرض من التعريف. وأما الثاني: فإما أن يكون الخلل مشتركا بين الحدود والرسوم، فهو كالخلل الواقع في تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، والواقع في تعريف الشيء بما هو أخفى كقولك في تعريف النار: إنها الأسطقس الشبيه بالنفس؛ فإن النفس أخفى عند العقل من النار، والواقع في تعريف الشيء بنفسه كقولك في تعريف الحركة الأبنية إنها النقلة، والواقع في تعريف الشيء بما هو يتوقف عليه معرفته بمرتبة أو بمراتب. والأمور المذكورة

المعنوية: فمنها تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة أي: يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر، والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر كتعريف الحركة بما ليس بسكون؛ فإنهما في المرتبة الواحدة(١) من العلم والجهل، فمَن علم أحدهما علم الآخر، ومن جهل أحدهما جهل الآخر، والمعرِّف يجب أن يكون أقدم؛ لأنّ معرفة المعرِّف علة لمعرفة المعرَّف والعلّة مقدمة على المعلول، ومنها تعريف الشيء بما يتوقّف معرفته عليه، إمّا بمرتبة واحدة(٢) ويسمّى دورا مصرّحا(٣)، وإمّا بمراتب(٤) ويسمّى دورا

مرتبة، فالخلل الأول أقل من الثاني؛ لأنه في الأول لما كان العلم بالمطلوب والمعرف معا كان العلم بأحدهما مستلزما للعلم بالآخر، وهو مظنة جواز تعريف أحدهما بالآخر بخلاف الثاني؛ فإن الجهل بالمطلوب أقل من الجهل بالمعرف، فكان ذلك تعريفا لأحد المجهولين بما هو أشد جهلا من الآخر، فلا يكون مظنة جواز التعريف كما في الأول؛ فإنها في الأول باعتبار المغايرة والاستلزام، وفي الثاني باعتبار المغايرة وحدها، والثاني أقل من الثالث؛ لأن في الثاني أيضا مظنة جواز التعريف، وإن كان كل واحد من المطلوب ومعرفه مجهولا؛ لأن أحدهما مغاير للآخر بخلاف الثالث؛ فإنه تعريف المجهول بنفسه، والثالث أقل من الرابع؛ لأن الثالث يستدعي تقديم الشيء على نفسه بمرتبة، والرابع يستدعي تقديم الشيء على نفسه بمراتب. (رونق)

(١) **قوله:** [في المرتبة الواحدة] هذا على تقدير أن يكون بين الحركة والسكون تقابل التضاد؛ فإن الحركة حينئذ كون الشيء في آنين في مكانين، والسكون كون الشيء في آنين في مكان واحد، وهذان المفهومان الوجوديان المتضادان متساويان في العلم والجهل. وأما إذا كان بينهما تقابل العدم والملكة، فيكون السكون أخفى؛ لما أن الأعدام معرِّف بملكاتها. وأنت خبير بأنه لو قيل: كتعريف أحد المتضايفين بالآخر لكان أولى، مثل أن يقال: الابن من له أب، والأب من له ابن؛ فإن الأب والابن متساويان في المعرفة والجهالة. (رونق)

(٢) **قوله:** [بمرتبة واحدة] كتعريف الشمس بكوكب النهار وبزمان كون الشمس فوق الأفق. (رونق)

(٣) **قوله:** [ويسمى دورا مصرّحا] وذلك لظهور الدور فيه، وإذا زادت المرتبة على واحدة استتر الدور هناك؛ فلذلك يسمى دورا مضمرا، وفساد الدور المضمر أكثر؛ إذ في الدور المصرح يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين، وفي المضمر بمراتب فكان أفحش. (الجرجاني)

(٤) **قوله:** [بمراتب] كتعريف الاثنين بالزوج الأول، والزوج بالعدد المنقسم بمتساويين، والمتساويين بالشيئين

مضمرا، ومثالهما في الكتاب ظاهر، وأمّا الأغلاط اللفظية فإنما يتصوّر(١) إذا حاول الإنسانُ التعريفَ لغيره، وذلك بأن يستعمل في التعريف ألفاظا غريبة غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير، فيفوت غرض التعريف كاستعمال الألفاظ الغريبة الوحشية، مثل أن يقال: «النار أُسْطُقُس فوق الأسطقسات»(٢)، وكاستعمال الألفاظ المجازية(٣)؛ فإنّ الغالب متبادرة المعاني الحقيقية إلى الفهم، وكاستعمال الألفاظ المشتركة فإنّ الاشتراك(٤) مخلّ لفهم المعنى المقصود، نعم! لو كان للسامع علم بالألفاظ الوحشية، أو كان هناك(٥) قرينة دالّة على المراد جاز استعمالها فيه.

أي: العناصر الأربعة

اللذين لا يفضل أحدهما عن الآخر، والشيئين بالاثنين. (رونق)

(١) **قوله:** [فإنما يتصور] إنما قال ذلك؛ لأنه لو حاول التعريف لنفسه فلا حاجة إلى ذكر الألفاظ أصلا، ولو ذكرت لما كانت وحشية بالنسبة إليه بخلاف الغير. (رونق)

(٢) **قوله:** [أسطقس فوق الأسطقسات] لفظ يوناني غريب وحشي عند أهل العرب، معناه: أصل فوق الأصول، وبيان الفوقية أنّ العناصر أربعة أي: الأصول للحيوانات والنباتات والمعادن أربعة لتركبها منها: التراب والماء والهواء والنار، وكل واحد من هذه كرة محيطة بالأخرى، فالأكبر محيطة بالأرض إلا أنها كرّة غير تامّة الاستدارة لعارض في كرة الأرض من الوهاد والجبال، والهواء محيط بكرة الماء، والنار محيطة بكرة الهواء، فهي أصل فوق الأصول. (الدسوقي)

(٣) **قوله:** [كاستعمال الألفاظ المجازية] كتعريف الشجاع بالأسد الرامي في الحروب. (الدسوقي)

(٤) **قوله:** [فإن الاشتراك...إلخ] وذلك؛ لأن عموم المشترك باطل، فالمراد أحد المعاني، ولا قرينة عليه، فجاء اختلال الفهم. (رونق)

(٥) **قوله:** [أو كان هناك] هذا ناظر إلى استعمال الألفاظ المشتركة كما أن السابق ناظر إلى الألفاظ الوحشية. (رونق)

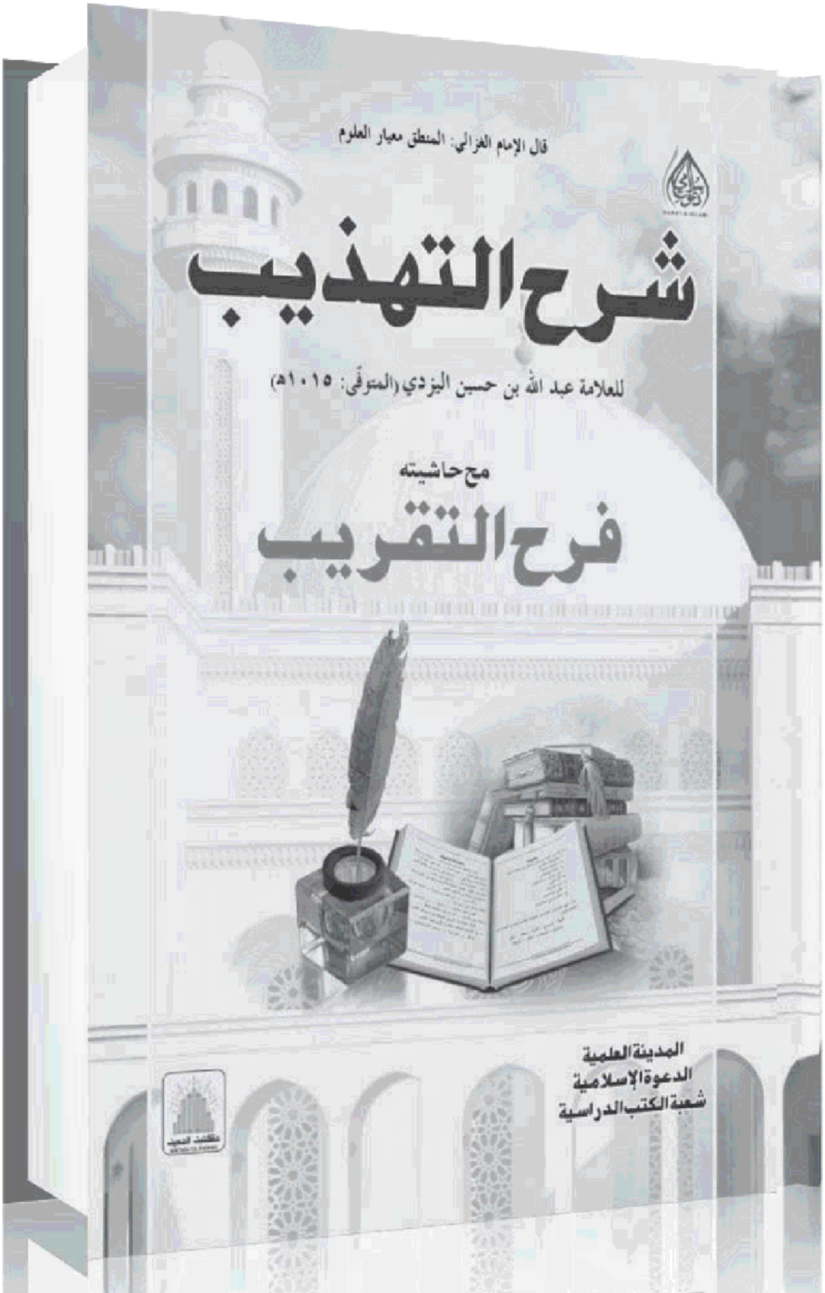
مآخِذ الكتاب

الرقم	اسم الكتاب	المصنّف	المَطبوعة
1	شرح الجرجاني	السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ)	شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية
2	حاشية عبد الحكيم	العلامة عبد الحكيم السيالكوتي (١٠٦٧هـ)	شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية
3	حاشية الدسوقي	محمد بن أحمد الدُسوقي المالكي (١٢٣٠هـ)	شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية
4	حاشية سليمان	مولانا محمد سليمان الفنجاني الفيروزفوري	مجلس البركات، الهند
5	تسهيل القطبي	الدكتور محمد شمس الدين إبراهيم سالم	كراتشي
6	حاشية رونق علي	محمد عبد الصمد المعروف بـ«المولوي رونق علي»	كوئٹہ
7	حاشية عبيد الله	عبيد الله الأيوبي القندهاري	كوئٹہ

فهرس الكُتُب الدراسية (المدينة العلمية)

الرقم	أسماء الكتب	صفحات	الرقم	أسماء الكتب	صفحات
01	نور الإيضاح مع حاشية النور والضياء	392	20	المرقاة مع حاشية المشكاة	106
02	شرح العقائد مع حاشية جمع الفرائد	385	21	شرح الفقه الأكبر (للقاري)	231
03	شرح مائة عامل مع حاشية الفرح الكامل	147	22	دروس البلاغة مع شموس البراعة	242
04	هداية النحو مع حاشية عناية النحو	288	23	شرح مائة عامل	38
05	أصول الشاشي مع أحسن الحواشي	306	24	المحادثة العربية	104
06	الأربعين النووية في الأحاديث النبوية	155	25	تلخيص المفتاح مع شرح تنوير المصباح	229
07	ديوان الحماسة مع شرح إتقان الفراسة	325	26	ديوان المتنبي مع الحاشية إتقان المتلقي	104
08	مراح الأرواح مع حاشية ضياء الإصباح	182	27	مختصر المعاني مع حاشية تنقيح المباني	472
09	الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (الأول)	400	28	إنشاء العربية (الجزء الأول)	84
10	الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (الثاني)	374	29	ديوان الحماسة مع حاشية زبدة الفصاحة	208
11	قصيدة البردة مع شرح عصيدة الشهدة	317	30	السراجية مع شرحه القمرية	114
12	نخبة الفكر مع شرح نزهة النظر	175	31	تفسير البيضاوي مع حاشية مقصود الناوي	392
13	مقدمة الشيخ مع التحفة المرضية	117	32	المطول مع حاشية المؤوّل	398
14	التعليق الرضوي على صحيح البخاري	458	33	طريقة جديدة في تعليم العربية	210
15	منتخب الأبواب من إحياء علوم الدين	178	34	شرح التهذيب مع حاشية فرح التقريب	306
16	الكافية مع شرحه الناجية	259	35	الرشيدية مع حاشية الفريدية	127
17	شرح الجامي مع حاشية الفرح النامي	429	36	الفوز الكبير مع حاشية الكنز الوفير	165
18	رياض الصالحين مع حاشية منهاج العارفين	124	37	المقامات الحريرية مع المقالات العبيرية	128
19	تيسير مصطلح الحديث	194	38	القُطبي مع حاشية القُدسي	223

39	انوار الحدیث	466	53	نصاب المنطق	161
40	کتاب العقائد	64	54	نصاب الادب	200
41	تفسیر سورۂ نور	136	55	خلاصۃ النحو (حصہ اول، دوم)	214
42	خلفائے راشدین	352	56	فیضانِ تجوید	161
43	قصیدہ بردہ سے روحانی علاج	22	57	مائۃ عامل منظوم (فارسی مع ترجمہ وتشریح)	28
44	تلخیص اصول الشاشی	144	58	جامع ابواب الصرف	235
45	نحو میر مع حاشیہ نحو منیر	205		سيطبع إن شاء الله عزوجل	
46	صرف بہائی مع حاشیہ صرف بنائی	64	59	الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (الثالث)	-
47	تعریفاتِ نحویہ	53	60	هداية الحكمة مع حاشية دراية الحكمة	-
48	خاصیات ابواب الصرف	141	61	شرح معاني الآثار مع الحاشية	-
49	فیض الادب	228	62	آثار السنن مع التعليقات	-
50	نصاب اصولِ حدیث	95	63	"الموطأ" للإمام محمد مع الحاشية	-
51	نصاب النحو	285	64	نور الأنوار مع قمر الأقمار	-
52	نصاب الصرف	352	65	المعلقات السبع	-


قال الإمام الغزالي: المنطق معيار العلوم
شرح التهذيب
للعلامة عبد الله بن حسين اليزدي (المتوفى: ١٠١٥هـ)
مع حاشيته
فرح التقريب
المدينة العلمية
الدعوة الإسلامية
شعبة الكتب الدراسية